Editura
PARALELA 45

COLECȚIA CARTEA RELIGIOASĂ

G.K.
Chesterton

ORTHODOXIA
SAU DREAPTA-CREDINȚĂ

Autor de romane fantastice sau policiers, de poeme rafinate şi sclipitoare eseuri, exeget al unor clasici englezi, G.K. CHESTERTON (1874 – 1936) a fost totodată un cunoscut apologet şi un redutabil apărător al catolicismului.
Orthodoxia sau Dreapta-credinţă răspunde întrebării unui prieten al autorului:
"În ce-ar trebui să creadă omul?"
Captivantă, spumoasă, spirituală, demonstraţia lui Chesterton amestecă, dezinvolt, polemica subtilă, acidă, umorul de bună calitate, ironia, sofisme într-o carte care nu poate lăsa pe nimeni indiferent, oricare i-ar fi credinţa şi convingerile religioase.

ISBN 973-593-571-4

Lei 45.000

Contravaloarea timbrului literar se depune în contul Uniunii Scriitorilor din România, nr. 2511.1-171.1 ROL, deschis la BCR, Filiala sector 1, Bucureşti.

Traduceri după *The Collected Works of G. K. Chesterton*, I, with Introduction and Notes by David Doobs, Editor, Ignatius Press, San Francisco, 1986

Editor: Călin Vlasie ✦ Consilier editorial: Gheorghe Crăciun ✦ Lector: Dan Damaschin ✦ Culegere şi paginare computerizată: Silviu Stancu ✦ Tehnoredactare: Anton Horvath ✦ Corectura: Irina Petraş ✦ Revizia: Cornelia Constantinescu ✦ Design copertă colecţie: Done Stan ✦ Procesare grafică copertă: Viorel Mihart

Piteşti – Bucureşti – Braşov – Cluj-Napoca – Constanţa ✦ Apărut: 2002 ✦ Editat în România ✦ Printed in Romania

© Copyright Editura *Paralela 45*

Piteşti 0300, str. Fraţii Goleşti 128-130; tel./fax: (048)63.14.39; (048)63.14.92; (048)21.45.33; e-mail: ep45@pitesti.ro ✦ **Bucureşti** Sector 4, b-dul. Dimitrie Cantemir, nr. 20, bl. 8, sc. A, et. 3, ap. 16; tel./fax (01)335.36.97; e-mail: bucurestip45@voxline.ro ✦ **Braşov** 2200, str. Paul Richter 7; tel./fax: (068)14.04.15; e-mail: ep45@deltanet.ro ✦ **Cluj-Napoca** 3400, str. Ion Popescu-Voiteşti 1-3, bl. D, sc. 3, ap. 43; tel./fax: (064)43.40.31; e-mail: ep45cj@rdslink.ro ✦ **Constanţa** 8700, str. Aleea Romulus, nr. 1, tel.: (041)510.212

www.edituraparalela45.ro

Tiparul executat la tipografia Editurii PARALELA 45

ISBN 973-593-571-6

G. K. CHESTERTON

ORTHODOXIA SAU DREAPTA-CREDINŢĂ

În româneşte de IRINA PETRAŞ

ediţia a II-a

EDITURA PARALELA 45

Nota traducătoarei

Eseist sclipitor, autor de proză umoristică şi poliţistă, Chesterton îşi apără în *Orthodoxia* credinţa în creştinism. O face pripit, spumos, polemic, lăsându-se în voia prejudecăţilor şi limitelor momentului (a apărut în 1908), vizionar şi lucid de multe ori, câteodată naiv şi prăpăstios (din punctul de vedere al cititorului de azi), întotdeauna incitant, stârnind reacţii şi patimi. Tentaţia de a intra în dialog am simţit-o la fiecare rând tradus. Pentru cei care pot găsi suficiente motive să admire creştinismul fără să creadă în el, profesiunea de credinţă a lui Chesterton e o declaraţie de dragoste. Are expresivitatea şi orbirea discursului de îndrăgostit, plus efectul de cristalizare stendhalian.

Am încercat să păstrez toate repetiţiile, piruetele, fraza amplă urmată de sacadări, fluxul şi refluxul unei cărţi scrise, evident, cu sufletul la gură. Fiindcă, în engleză, dreapta credinţă, mai bună decât toate, este numită *orthodoxy* (din gr. *orthos* = drept, *doxa* = credinţă), am păstrat transcrierea cu *th* pentru a nu fi confundat nici o clipă termenul cu ortodoxia răsăriteană, cu Biserica Ortodoxă.

I.

INTRODUCERE ÎN APĂRAREA A TOT CE-I DIFERIT

Singura scuză posibilă pentru această carte e că răspunde unei provocări. Chiar şi un prost ţintaş e demn de respect dacă acceptă un duel. Când, în urmă cu o bucată de vreme, am publicat o serie de texte pripite, dar sincere sub titlul "Eretici" *(Heretics),* câţiva critici, pentru al căror intelect nutresc o caldă preţuire (îl pot numi în primul rând pe domnul G. S. Street), au spus că sunt liber să cer tuturor să-şi afirme propria teorie cosmică, însă am ocolit cu grijă susţinerea cu exemple a preceptelor mele. "Voi începe să mă îngrijorez în legătură cu filosofia mea, zicea domnul Street, când domnul Chesterton ne-o va oferi pe a sa"[1]. A fost nechibzuit făcând o asemenea sugestie unui ins atât de gata să scrie cărţi la cea mai firavă provocare. Dar, la urma urmei, deşi domnul Street a inspirat şi creat această carte, nu-i obligat s-o şi citească. Dacă o citeşte, o să descopere că, în paginile ei, am încercat, într-un mod vag şi personal, printr-un mănunchi de imagini mentale mai degrabă decât printr-o serie de deducţii, să precizez filosofia în care am ajuns să cred. Nu o s-o numesc filosofia mea, fiindcă nu eu am făcut-o. Dumnezeu şi omenirea au făcut-o. Şi ea m-a făcut pe mine.

M-am gândit adeseori să scriu un roman despre un yachtsman englez care, dintr-o uşoară eroare de calcul, a descoperit Anglia convins că era o nouă insulă în Mările Sudului. De fiecare dată, însă, am fost ori prea ocupat, ori prea leneş pentru a scrie această carte subtilă, aşa că n-am decât s-o folosesc drept ilustrare filosofică. Impresia generală va fi, probabil, aceea că omul nostru, care a acostat (înarmat până-n dinţi şi vorbind prin semne) să implânte steagul britanic în acel templu barbar ce s-a dovedit a fi Pavilionul de la Brighton[2], s-o fi simţit ca un idiot. N-am să neg că arăta a idiot. Dar, dacă vă imaginaţi că se şi simţea astfel, ori că, măcar, sentimentul idioţeniei sale era singura şi cea mai puternică emoţie a sa, atunci n-aţi cercetat cu suficientă delicateţe bogata natură romantică a eroului acestei istorisiri. Greşeala lui era,

---

[1] Acest comentariu a apărut într-un articol din *Outlook*, 17 iunie 1905. Cuvintele lui Street erau, exact, acestea: "Nu voi începe să-mi fac griji pentru filosofia mea de viaţă până când domnul Chesterton nu şi-o va dezvălui pe a sa".

[2] Construit de Prinţul de Wales (viitorul George IV) în 1784 ca reşedinţă de vară şi transformat de John Nash într-un palat oriental.

de fapt, greşeala cea mai demnă de invidie; şi ştia că e aşa, dacă era omul pe care-l credeam eu. Căci ce poate fi mai încântător decât să simţi în aceleaşi câteva minute toate spaimele fascinante ale celui plecat peste hotare, dar şi siguranţa omenească a celui întors din nou acasă? Ce poate fi mai minunat decât să ai parte de distracţia de a descoperi Africa de Sud fără necesitatea dezgustătoare de a şi pune piciorul acolo? Ce poate fi mai glorios decât să-ţi iei inima în dinţi să descoperi un nou sud al Ţării Galilor şi apoi să realizezi, înecat în lacrimi de fericire, că e de fapt bătrânul sud al Ţării Galilor? Asta mi se pare mie a fi problema principală a filosofilor şi e, oricum, problema centrală a acestei cărţi. Cum izbutim noi oare să fim deopotrivă uimiţi de această lume şi să ne simţim, totuşi, acasă în sânul ei? Cum poate acest straniu oraş cosmic, cu locuitorii lui cu multe picioare şi cu multele sale lămpi monstruoase şi vechi, cum poate această lume să ne furnizeze fascinaţia unui straniu oraş şi confortul şi onoarea de a fi propriul nostru oraş?

Să arăţi că o credinţă ori o filosofie e adevărată, din orice punct de vedere, ar fi o sarcină prea grea chiar pentru o carte mai mare decât aceasta; e necesar să urmezi o singură cale de argumentare; şi aceasta e calea pe care propun s-o urmăm aici. Aş vrea să-mi expun credinţa ca răspuns anume la această dublă nevoie spirituală, nevoia de acel amestec de familiar şi nefamiliar pe care creştinătatea l-a numit, pe bună dreptate, roman. Fiindcă chiar cuvântul "roman" (*romance*) are în el misterul şi înţelesul vechi al Romei. Oricine vrea să ia în discuţie, indiferent ce, trebuie să înceapă prin a spune ce anume nu ia în discuţie. Dincolo de afirmarea a ceea ce-şi propune să dovedească ar trebui să precizeze ce anume nu-şi propune să dovedească. Lucrul pe care nu-mi propun să-l dovedesc, ceea ce vreau să fie de la sine înţeles între mine şi orice cititor obişnuit al meu, este această dorinţă de viaţă activă şi imaginativă, pitorească şi plină de curiozitate poetică, o viaţă cum omul occidental pare, oricum, să-şi fi dorit întotdeauna. Dacă cineva crede că moartea e mai bună decât viaţa sau că o existenţă cenuşie e mai bună decât varietatea şi aventura, atunci nu-i dintre oamenii obişnuiţi cu care vorbesc eu. Dacă un om preferă nimicul nu pot să-i ofer decât nimic. Dar aproape oricare om pe care l-am întâlnit vreodată în această societate occidentală în care trăiesc ar fi de acord cu enunţul general că avem nevoie de acea viaţă ce ţine de roman; combinarea a ceva straniu cu ceva tihnit şi sigur. Avem tot atâta nevoie de a vedea lumea, câtă avem de a combina ideea de uimire cu aceea de bun venit. Avem nevoie să fim fericiţi în această ţară a minunilor fără a fi pe de-a-ntregul confortabilă. *Această* împlinire a crezului meu o voi urmări, mai ales, în paginile ce urmează.

Dar am şi un motiv personal pentru a-l pomeni pe omul cu yacht, cel care a descoperit Anglia. Eu sunt acest om cu yacht. Eu am descoperit Anglia. Nu

văd cum ar putea ocoli această carte subiectivitatea; şi, ca să fiu cinstit, nu văd cum ar putea ocoli să fie plicticoasă. Plictisul mă va elibera, oricum, de acuzaţia de care mă plâng cel mai mult: aceea a limbuţiei frivole. Purul sofism uşuratic este lucrul pe care se întâmplă să-l disprețuiesc, mai presus de toate şi poate de aceea e, absolut firesc, lucrul de care sunt în general acuzat. Nu cunosc nimic mai jalnic decât un simplu paradox; o simplă apărare ingenioasă a ceea ce nu-i de apărat. Dacă era adevărat (cum s-a spus) că Bernard Shaw trăia din paradoxuri, atunci ar fi trebuit să fie doar un milionar obişnuit; fiindcă un om cu activitatea sa mentală putea inventa un sofism la fiecare şase minute. E simplu ca o minciună, fiindcă minciună este. Adevărul e, desigur, că Shaw e teribil de stânjenit de faptul că nu poate spune nici o minciună dacă nu crede despre ea că-i adevărul curat. M-am descoperit şi eu sub aceeaşi intolerabilă povară. Niciodată în viaţă n-am spus ceva doar fiindcă am crezut că-i nostim; deşi, firește, am fost atins şi eu de omeneasca vanitate şi poate că am crezut că e nostim fiindcă am spus-o eu. Una e să descrii o întrevedere cu o gorgonă ori cu un grifon, adică o făptură care nu există. Cu totul altceva e să descoperi că rinocerul există şi apoi să te bucuri de faptul că arată ca şi cum n-ar exista. Poţi să cauţi adevărul, dar se poate şi să urmezi instinctiv cel mai extraordinar dintre adevăruri. Şi dedic această carte, cu cele mai bune sentimente, tuturor inşilor adorabili care urăsc ceea ce scriu şi privesc totul (pe bună dreptate, după câte ştiu) ca pe o sărmană schimonoseală ori o simplă glumă obositoare.

Căci dacă această carte e o glumă, e o glumă împotriva mea. Eu sunt omul care, cu o îndrăzneală fără de margini, a descoperit ceea ce a fost descoperit înainte. Dacă e vreo umbră de farsă în cele ce urmează, farsa este pe socoteala mea; fiindcă explic în carte cum am visat să fiu primul care pune piciorul în Brighton şi am aflat apoi că eram cel din urmă. Ea istoriseşte aventurile mele elefantine în căutarea a ceea ce era evident. Nimeni nu-mi poate socoti cazul mai caraghios decât îl cred eu însumi. Nici un cititor nu mă poate acuza că am încercat să-l prostesc: eu sunt prostul în povestea asta şi nici un răzvrătit nu mă va putea da jos de pe tron. Recunosc deschis toate ambiţiile netoate ale sfârşitului secolului nouăsprezece. Am încercat, asemeni tuturor celorlalţi puştani solemni, s-o iau înaintea vârstei. Ca şi ei, am încercat să fiu cu zece minute înaintea adevărului. Şi m-am trezit că eram cu o mie opt sute de ani în urma lui. Mi-am încordat glasul cu o dureroasă exagerare juvenilă ca să-mi rostesc adevărurile. Şi am fost pedepsit în cel mai potrivit şi mai caraghios mod, fiindcă mi-am păstrat adevărurile. Dar am descoperit nu că nu erau adevăruri, ci că pur şi simplu nu erau ale mele. Când îmi imaginam că sunt singurul mă aflam, în realitate, în ridicola poziţie de a fi secondat de toată creştinătatea. Poate că, cerul să mă ierte, am încercat să fiu original;

dar n-am reuşit decât să născocesc de unul singur o copie inferioară a tradiţiilor existente ale religiei civilizate. Omul cu yachtul a crezut că-i primul care descoperă Anglia; eu am crezut că sunt primul care descoperă Europa. Am încercat să aflu o erezie a mea proprie; şi când i-am adăugat ultima trăsătură de condei, am descoperit că era dreapta credinţă, orthodoxia.

Poate că unii se vor amuza pe seama relatării acestui fericit fiasco. Poate că vreun prieten ori vreun duşman se va distra aflând cum am învăţat treptat, din adevărul vreunei legende răzleţe ori din falsitatea vreunei filosofii dominante, lucruri pe care le-aş fi putut învăţa din catehism – dacă l-aş fi învăţat vreodată. Poate fi amuzant ori ba să afli cum am găsit în sfârşit într-un club anarhist ori într-un templu babilonian ceea ce puteam găsi în cea mai apropiată biserică parohială. Dacă cineva e interesat să afle cum florile câmpului ori expresiile dintr-un omnibuz, accidentele politice ori suferinţele tinereţii se adună laolaltă într-o anume rânduială pentru a produce o anume acuză a credinţei creştine, poate citi această carte. Dar în orice lucru de pe pământ există o bună diviziune a muncii. Am scris cartea, însă nimic pe lume nu mă va putea convinge s-o citesc.

Mai adaug doar o notă pedantă, aşa cum se aşază orice notă serioasă la început de carte. Aceste eseuri îşi propun să discute faptul că teologia creştină de bază (rezumată perfect de Crezul Apostolic) este cea mai bună sursă de energie şi de morală sănătoasă. Ele nu intenţionează să discute problema fascinantă, dar cu totul diferită, a celei mai potrivite autorităţi pentru a proclama acest crez. Cuvântul "orthodoxie" este folosit aici cu sensul de Crez Apostolic, aşa cum era înţeles de oricine se considera creştin până nu de mult, şi de conduită istorică generală a celor care împărtăşesc un asemenea crez. Am fost silit de spaţiu să mă limitez la ceea ce am scos eu din acest crez; nu ating problema, mult discutată printre creştinii moderni, a izvorului acestui crez. Nu e un tratat ecleziastic, ci un fel de autobiografie şchioapă. Dar dacă cineva doreşte să-mi cunoască opiniile despre adevărata natură a autorităţii, domnul G. S. Street n-are decât să-mi arunce o altă provocare, iar eu îi voi scrie o altă carte.

II.

MANIACUL

Deplinii oameni de lume nu înţeleg niciodată lumea; ei se bizuie pe de-a-ntregul pe câteva maxime cinice care nu sunt adevărate. Îmi amintesc că mă plimbam odată cu un editor prosper care a făcut o remarcă pe care o mai auzisem adeseori până atunci; e, de fapt, aproape un motto al lumii moderne. Totuşi, o auzisem mult prea des şi mi-am dat seama, brusc, că n-are nici o noimă. Editorul a spus despre cineva: "Omul ăsta va reuşi, crede în el însuşi". Şi-mi aduc aminte că, ridicându-mi capul să-l ascult, ochii mi-au căzut pe un omnibus pe care scria "Hanwell"[3]. I-am spus: "Vrei să-ţi spun unde se află oamenii care cred cel mai mult în ei înşişi? Pot să ţi-o spun. Cunosc oameni care cred în ei înşişi mai abitir decât Napoleon ori Caesar. Ştiu unde străluceşte steaua fixă a siguranţei şi succesului. Te pot duce la tronurile supraoamenilor. Oamenii care cred cu adevărat în ei înşişi se află în azilurile de nebuni". El mi-a răspuns îngăduitor că, la urma urmei, sunt destui oameni cumsecade care cred în ei înşişi şi nu se află în azilurile de nebuni. "Da, sunt, am replicat, şi dumneata, mai ales, ar trebui să-i ştii mai bine ca oricine. Cutare poet beat, de la care nu vei accepta o tragedie plicticoasă, credea în el. Cutare venerabil pastor cu un poem eroic, de care te-ai ascuns într-o încăpere din fund, credea în el. Dacă-ţi consulţi experienţa profesională, nu urâta filosofie individualistă, o să afli că credinţa în sine este una dintre cele mai comune trăsături ale unui om de nimic. Actorii care nu ştiu juca cred în ei înşişi; şi datornicii care nu pot plăti. Mai degrabă ar fi adevărat să spui că un om va eşua, fără îndoială, fiindcă crede în el însuşi. Totala încredere în sine nu e doar un păcat; totala încredere în sine e o neputinţă. Credinţa oarbă în sine este o credinţă isterică şi superstiţioasă precum credinţa în Joanna Southcote[4]: omul care are scris pe frunte "Hanwell", cu litere la fel de mari ca pe omnibuzul acela". Şi, la toate astea, prietenul meu editorul a dat replica cea mai adâncă şi mai eficientă: "Ei bine, dacă un om nu trebuie să creadă în el însuşi, atunci în ce să creadă?". După o lungă pauză, am răspuns: "Mă duc acasă şi scriu o carte drept răspuns la întrebarea ta". Aceasta e cartea de răspuns pe care am scris-o.

---

[3] Un azil în vestul Londrei.

[4] O vizionară religioasă englezoaică (1754-1814), ale cărei "revelaţii" au făcut mulţi prozeliţi.

Mă gândesc că ar putea începe foarte bine din locul controversei noastre – vecinătatea casei de nebuni. Maeştrii ştiinţei moderne sunt foarte convinşi de necesitatea de a începe orice cercetare de la un fapt. Vechii maeştri ai religiei erau aproape la fel de convinşi de această necesitate. Ei au început cu faptul păcatului – la fel de practic ca şi cartofii. Indiferent că omul putea fi ori nu spălat în ape sfinţite, nu era nici o îndoială că, oricum, dorea spălarea. Dar unii lideri religioşi din Londra, nu doar materialişti, au început, în zilele noastre, să respingă nu mult disputata apă, ci indiscutabila murdărie. Unii dintre noii teologi iau în discuţie păcatul originar, singura parte din teologia creştină care poate fi cu adevărat probată. Unii discipoli ai reverendului R. J. Campbell[5], în spiritualitatea lor mult prea fastidioasă, admit puritatea divină, pe care n-o pot vedea nici măcar în visurile lor. Dar neagă cu totul păcatul omenesc, pe care-l pot vedea pe stradă. Cei mai tari sfinţi şi cei mai tari sceptici, deopotrivă, iau răul pozitiv ca punct de plecare al controversei lor. Dacă e adevărat (cum e, cu siguranţă) că un om poate simţi fericirea cea mai rară jupuind o pisică, atunci filosofii religiei pot extrage de aici doar două deducţii: ori să nege existenţa lui Dumnezeu, cum fac toţi ateii, ori să nege actuala uniune dintre Dumnezeu şi om, cum fac toţi creştinii. Noilor teologi li se pare o soluţie extrem de raţională să nege pisica.

În această situaţie, e limpede că acum nu mai e posibil să începem (cu vreo speranţă de interes universal), cum o făceau părinţii noştri, de la faptul păcatului. Exact acest fapt, care era pentru ei (şi e şi pentru mine) clar ca lumina zilei, e cel care a fost anume minimalizat şi negat. Dar, deşi modernii neagă existenţa păcatului, nu cred că au negat încă existenţa azilului de nebuni. Suntem încă de acord cu toţii că acesta e un colaps al intelectului la fel de neîndoios ca o casă prăbuşită. Oamenii neagă iadul, dar, deocamdată, nu şi "Hanwell"-ul. Pentru scopul argumentării noastre principale, cel din urmă îl poate înlocui foarte bine pe cel dintâi. Vreau să spun că, aşa cum toate ideile şi teoriile erau cândva judecate după cum urmăresc ori nu să-l facă pe om să-şi piardă sufletul, în zilele noastre toate ideile şi teoriile moderne pot fi judecate după cum urmăresc să-l facă sau nu pe om să-şi piardă minţile.

E adevărat că o discuţie uşoară şi liberă despre nebunie e atrăgătoare în sine. Dar o clipă de gândire ne va arăta că, dacă boala e frumoasă, e de obicei boala altuia. Un orb poate fi pitoresc; dar ai nevoie de doi ochi ca să vezi tabloul. Şi, tot aşa, şi cea mai sălbatică poezie a nebuniei poate fi gustată doar de unul întreg la minte. Pentru omul nebun nebunia sa e mai degrabă prozaică, fiindcă e foarte adevărată. Un om care se crede găină este pentru el

[5] Rev. R. J. Campbell (1867-1956) era pastor la City Temple în Londra în acel timp. Era în avangarda "modernizatorilor" creştinătăţii şi cartea sa *New Theology* (1907) s-a bucurat de mare audienţă.

însuşi tot atât de obişnuit ca o găină. Un om care se crede o bucată de sticlă e la fel de cenuşiu ca o bucată de sticlă. Omogenitatea minţii sale îl face cenuşiu şi îl face nebun. Tocmai fiindcă noi realizăm ciudăţenia ideii sale, îl credem amuzant de-a dreptul; şi tocmai pentru că el nu vede caraghioslâcul ideii sale e închis până la urmă la Hanwell. Pe scurt, ciudăţeniile izbesc doar oamenii obişnuiţi. Ciudăţeniile nu izbesc oamenii ciudaţi. De aceea, oamenii obişnuiţi au mai multă distracţie; în vreme ce oamenii ciudaţi se plâng întotdeauna de cenuşiul vieţii. Şi tot de aceea, romanele noi mor atât de curând, iar vechile poveşti durează veşnic. Vechile poveşti îl fac pe erou un flăcău normal; aventurile lui sunt uimitoare. Ele îl uimesc fiindcă e normal. Dar în romanul psihologic modern, eroul este anormal; centrul nu e central. De aceea, nici cele mai grozave aventuri nu izbutesc să-l afecteze cum se cuvine şi cartea e monotonă. Poţi scoate o poveste cu un erou printre balauri, dar nu cu un balaur printre balauri. Basmele ne arată ce ar face un om sănătos într-o lume nebună. Sobrul roman realist de astăzi ne arată ce ar face un nebun de legat într-o lume plicticoasă.

Să începem, aşadar, cu casa de nebuni; din acest locaş rău şi fantastic, să pornim în călătoria noastră intelectuală. Şi dacă e să aruncăm o privire asupra filosofiei sănătăţii mintale, primul lucru de făcut e să lăsăm deoparte o mare şi obişnuită greşeală. Există o noţiune vânturată pretutindeni cum că imaginaţia, mai ales imaginaţia mistică, este periculoasă pentru echilibrul mental al omului. Despre poeţi se vorbeşte de obicei ca despre nişte dezechilibraţi psihic şi, în general, se face o vagă asociaţie între laurii de pe frunte şi gărgăunii dinăuntru. Faptele şi istoria contrazic net această perspectivă. Mulţi dintre marii poeţi au fost nu doar întregi la minte, ci şi pricepuţi la afaceri. Iar dacă Shakespeare a crescut într-adevăr cai, înseamnă că a fost în stare s-o facă. Imaginaţia nu duce la sminteală. Ceea ce duce la sminteală e raţiunea. Poeţii nu înnebunesc, dar jucătorii de şah, da. Matematicienii înnebunesc şi casierii de asemenea, dar artiştii creatori, foarte rar. Nu am nimic cu logica, să fim bine înţeleşi: spun doar că primejdia stă în logică, nu în imaginaţie. Paternitatea artistică e tot atât de sănătoasă ca şi paternitatea fizică. Ba, mai mult, merită să remarcăm că de câte ori un poet a fost cu adevărat morbid, a fost, de obicei, fiindcă a avut vreo mică slăbiciune raţională în creierul său. Poe, de pildă, a fost într-adevăr morbid; dar nu fiindcă era poetic, ci fiindcă era extrem de analitic. Chiar şi şahul era prea poetic pentru el; nu-i plăcea şahul din pricină că era plin de nebuni şi castele, ca un poem. Prefera mărturisit discurile negre de la jocul de dame, fiindcă erau asemănătoare punctelor negre ale unei diagrame. Poate cel mai puternic caz dintre toate e

acesta: că numai un singur mare poet englez a înnebunit – Cowper[6]. Şi a fost, categoric, nebun din cauza logicii, a urâtei şi alienantei logici a predestinării. Poezia nu era boala, ci leacul; poezia l-a ţinut, în parte, sănătos. Putea să evite, uneori, iadul roşu şi înşelat spre care-l târa determinismul său hidos, printre apele largi şi crinii albi din Ouse. A fost blestemat de John Calvin; a fost aproape mântuit de John Gilpin. Putem vedea peste tot că oamenii nu înnebunesc visând. Criticii sunt mai nebuni decât poeţii. Homer e întreg şi destul de calm; criticii lui l-au rupt în bucăţi extravagante. Shakespeare a fost chiar el însuşi; doar câţiva critici au descoperit că a fost altcineva. Şi chiar dacă Sf. Ioan Evanghelistul a văzut destui monştri ciudaţi în viziunile sale, n-a văzut nici o creatură atât de sălbatică precum unul dintre comentatorii săi. Faptul general este simplu. Poezia e sănătoasă fiindcă pluteşte liber într-o mare infinită; raţiunea încearcă să străbată marea infinită şi o face, astfel, finită. Rezultatul e o epuizare mentală precum epuizarea fizică a domnului Holbein[7]. Să accepţi totul e un exerciţiu, să înţelegi totul e o exagerare. Poetul îşi doreşte o exaltare şi expansiune, o lume în care să se desfăşoare. Poetul nu doreşte decât să umble cu capul în nori. Logicianul este cel care încearcă să-şi aducă cerurile în cap. Iar capul lui este cel care plesneşte.

E o chestiune măruntă, dar nu irelevantă, că această izbitoare greşeală este de obicei susţinută printr-o izbitoare citare eronată. Am auzit cu toţii inşi citând celebra frază a lui Dryden: "Geniul este cea mai apropiată rudă a nebuniei". Dar Dryden nu spune că marile genii sunt înrudite cu nebunia. Dryden era el însuşi un mare geniu şi o ştia prea bine. Cu greu s-ar putea găsi un om mai romantic decât el şi mai sensibil. Ce spune, de fapt, Dryden este că "Marea deşteptăciune e adesea înrudită cu nebunia", iar acest lucru e adevărat. Pura iuţeală a intelectului e în pericol să se prăbuşească. Şi, apoi, să ne amintim despre ce fel de om vorbea Dryden. Nu vorbea despre vreun vizionar pustnic precum Vaughan sau George Herbert[8]. Vorbea despre un cinic om de lume, despre sceptic, diplomat, despre un mare politician activ. Asemenea oameni sunt într-adevăr foarte înrudiţi cu nebunia. Neîncetatul calcul al propriilor minţi şi al minţilor celorlalţi oameni este o meserie periculoasă. E întotdeauna periculos pentru minte să scruteze mintea. O persoană impertinentă s-a întrebat de ce se zice "Nebun ca un pălărier". Una şi mai imperti-

[6] În timpul crizelor de nebunie, William Cowper (1731-1800) se credea uneori blestemat să comită păcatul de neiertat. *The Diverting History of John Gilpin* este un poem umoristic al lui Cowper despre un negustor de pânzeturi care împrumută un cal şi fuge cu el.

[7] Probabil Hans Holbein cel Tânăr (1497-1543), cunoscut pentru meticuloasa finisare a portretelor sale.

[8] Henry Vaughan (1622-1695) şi George Herbert (1593-1633) au scris amândoi poezie religioasă.

nentă ar putea răspunde că un pălărier e nebun fiindcă trebuie să măsoare capetele oamenilor.

Şi dacă marii gânditori sunt adesea maniaci, e tot atât de adevărat că maniacii sunt de obicei gânditori. Când am fost angajat într-o controversă cu *Clarion* pe problema liberei voinţe, abilul scriitor R. B. Suthers[9] a spus că libera voinţă e nebunie, fiindcă înseamnă acţiuni fără motiv, iar acţiunile unui nebun sunt nemotivate. Nu mă ocup aici de dezastruosul lapsus al determinismului logic. Evident, dacă vreo acţiune, chiar şi a unui nebun, poate fi fără motiv, determinismul e făcut pentru asta. Dacă lanţul cauzalităţii poate fi rupt pentru un om nebun, poate fi rupt şi pentru un om. Dar scopul meu e să subliniez ceva mult mai practic. Era, poate, firesc ca un socialist – marxist modern să nu ştie nimic despre libera voinţă. Dar e cu totul remarcabil că un socialist – marxist modern nu ştie nimic despre nebuni. Domnul Suthers, evident, nu ştie nimic despre nebuni. Ultimul lucru care se poate spune despre un nebun e că acţiunile sale sunt nemotivate. Dacă anumite acte umane ar putea fi numite uşor acte nemotivate, acelea sunt actele minore ale unui om întreg la minte: fluieratul în timpul mersului, lovitul ierbii cu un băţ, izbitul călcâielor sau frământatul mâinilor. Omul care face lucruri fără rost e cel fericit; omul bolnav nu e destul de puternic pentru a fi trândav. Exact asemenea acţiuni fără griji şi fără motiv nu le-ar putea înţelege niciodată nebunul; fiindcă nebunul (ca şi deterministul) vede, în general, prea multe cauze pretutindeni. Nebunul ar putea citi un sens conspirativ în aceste activităţi goale. Ar putea crede că lovitul ierbii e o încălcare a proprietăţii private. Ar putea gândi că izbitul călcâielor e un semnal secret pentru un complice. Dacă nebunul nu şi-ar mai face, o clipă, griji, s-ar însănătoşi. Oricine a avut nenorocul de a sta de vorbă cu un om nebun ori în pragul nebuniei ştie că cea mai sinistră calitate a lor este claritatea oribilă a detaliilor; o conectare a unui lucru cu celălalt într-o hartă mai elaborată decât un labirint. Dacă te contrazici cu un nebun, e foarte probabil că vei scoate la iveală ce e mai rău în el; fiindcă, în multe privinţe, mintea lui mişcă mai repede, căci nu e întârziată de lucrurile care respectă dreapta judecată. El nu-i stânjenit de simţul umorului sau de milă, sau de posomorâtele certitudini ale experienţei. E cu atât mai logic cu cât şi-a pierdut anumite afecţiuni sănătoase. Într-adevăr, obişnuita descriere a nebuniei e, din acest punct de vedere, una greşită. Nebunul nu e un om care şi-a pierdut judecata. Nebunul e un om care şi-a pierdut totul în afara judecăţii.

Explicaţia nebunului în legătură cu lucrurile este întotdeauna completă şi adeseori satisfăcătoare în sens pur raţional. Or, ca să vorbim şi mai limpe-

[9] Editor la *Clarion* şi susţinător al lui Robert Blatchford în controversa cu Chesterton.

de, explicaţia nebunească, dacă nu-i concludentă, e cel puţin de necontestat; acest lucru poate fi observat mai ales în cazul a două-trei dintre cele mai obişnuite feluri de nebunie. Dacă un om spune (de pildă) că oamenii au pus la cale o conspiraţie împotriva lui, nu poţi să-i replici decât spunând că toţi ceilalţi oameni resping bănuiala că-s conspiratori; lucru pe care îl fac, de obicei, conspiratorii. Explicaţia lui acoperă faptele tot atât de mult cât explicaţia ta. Ori dacă un om zice că el e adevăratul Rege al Angliei, nu-i un răspuns suficient să spui că autorităţile îl socotesc nebun; căci dacă el ar fi cu adevărat Rege al Angliei, ar fi lucrul cel mai înţelept pe care l-ar face cei la putere. Sau dacă un om spune că-i Iisus Christos, răspunsul nu-i că lumea îi neagă divinitatea; lumea l-a negat şi pe Christos.

Cu toate astea, el n-are dreptate. Dar, dacă încercăm să-i descriem greşeala în termeni exacţi, nu ne va fi atât de uşor pe cât am fi putut crede. Poate lucrul cel mai bun pe care l-am putea face ar fi să spunem că mintea lui lucrează într-un cerc perfect, dar îngust. Un cerc mic este tot atât de infinit ca un cerc mare, dar, deşi e la fel de infinit, nu-i la fel de mare. Un bob de mazăre e tot atât de rotund ca şi lumea, dar nu-i lumea. Există ceea ce se numeşte universalitatea îngustă; există ceea ce se numeşte eternitatea mică şi comprimată; poţi vedea asta în unele religii moderne. Aşadar, vorbind din exterior şi empiric, putem spune că *semnul* cel mai puternic şi mai neîndoielnic al nebuniei este combinaţia dintre o deplinătate logică şi o strâmtorare spirituală. Teoria nebunului explică o mulţime de lucruri, dar nu le explică într-o perspectivă largă. Vreau să spun că, dacă dumneavoastră sau eu am avea de lucru cu o minte ce a devenit morbidă, am fi mai ales preocupaţi nu să-i oferim argumente, ci aer, s-o convingem că există ceva mai curat şi mai proaspăt dincolo de sufocarea unui singur argument. Să presupunem, de pildă, primul caz pe care l-am considerat tipic; să presupunem că ne aflăm în faţa unui om care-i acuză pe toţi de conspiraţie împotriva lui. Dacă ne-am putea exprima cele mai adânci sentimente de protest şi apel împotriva acestei obsesii, presupun că am spune ceva de genul: "O, recunosc că ţii la problema ta şi ţii din adâncul sufletului, că multe lucruri se potrivesc cu altele, aşa cum spui. Recunosc că explicaţia ta lămureşte multe; dar cât de multe lucruri lasă pe dinafară! Nu mai există pe lume alte poveşti decât a dumitale şi toţi oamenii se gândesc numai la povestea dumitale? Să presupunem că luăm în considerare detaliile; poate că atunci când omul de pe stradă părea să nu te vadă era doar o viclenie la mijloc; poate că poliţistul te-a întrebat cum te cheamă tocmai fiindcă îţi ştia prea bine numele. Dar n-ai fi mai fericit să afli că acestor oameni nu le pasă deloc de dumneata? N-ar fi mai mare viaţa dumitale dacă ai deveni mai mic înăuntrul ei? Dacă te-ai uita la ceilalţi oameni cu curiozitate obişnuită şi cu plăcere? Dacă i-ai putea vedea mergând,

cum fac, în însoritul lor egoism şi în virila lor indiferenţă? Ai putea să fii interesat de ei, fiindcă ei nu sunt interesaţi de dumneata. Ai putea evada din teatrul ăsta strâmt şi de prost gust în care se joacă mereu numai mărunta dumitale piesă şi te-ai putea trezi sub un cer mai liber, pe o stradă plină de străini minunaţi." Ori să presupunem că este vorba de al doilea caz de nebunie, al omului care revendică tronul. Impulsul tău ar putea fi să-i spui: "Foarte bine! Poate că dumneata ştii că eşti Regele Angliei, dar ce-ţi pasă? Fă un efort uriaş şi vei fi o fiinţă umană, şi vei putea privi în jos la toţi regii de pe pământ." În cel de-al treilea caz, al nebunului care se crede Christos, dacă am spune ce credem, ar trebui să zicem cam aşa: "Aşadar dumneata eşti Creatorul şi Mântuitorul lumii: dar ce mică trebuie să fie! Ce cer mărunt locuieşti, cu îngeri nu mai mari decât fluturii! Ce trist trebuie să fie să fii Dumnezeu şi încă un Dumnezeu nepotrivit! Nu mai există, oare, viaţă mai plină şi iubire mai miraculoasă decât ale dumitale şi adevărat să fie că toată lumea trebuie să creadă în mila dumitale măruntă şi dureroasă? Cât de fericit ai fi, cât mai tu însuţi, dacă barosul unui Dumnezeu mai înalt ar strivi cosmosul tău cel mic, împrăştiindu-i stelele ca pe nişte paiete, şi te-ar lăsa în aer liber şi deschis asemeni celorlalţi oameni să poţi privi deopotrivă în sus şi în jos!"

Şi să ne aducem aminte că ştiinţa practică cea mai pură adoptă această perspectivă a răului mental; nu încearcă să o abordeze ca pe o erezie, ci pur şi simplu o înlătură ca pe o vrajă. Nici ştiinţa modernă, nici religia veche nu cred într-o totală gândire liberă. Teologia ceartă anumite gânduri numindu-le blasfemii. Ştiinţa ceartă anumite gânduri numindu-le morbide. De pildă, unele societăţi descurajează mai mult ori mai puţin oamenii să se gândească la sex. Noua societate ştiinţifică descurajează net oamenii să se gândească la moarte: e un fapt, dar e considerată un fapt morbid. Şi având de-a face cu cei a căror morbiditate are un oarecare grad de manie, ştiinţa modernă se interesează de logica pură mult mai puţin decât un Dervish dansator. În asemenea cazuri, nu-i destul ca nefericitul om să dorească adevărul: trebuie să dorească sănătatea. Nimic nu-l poate salva decât o foame oarbă pentru normalitate, ca foamea unei fiare. Un om nu se poate gândi pe sine în afara răului mental; fiindcă tocmai organul gândirii e bolnav, neguvernabil şi, aşa fiind, independent. Poate fi salvat doar prin voinţă ori credinţă. Atâta vreme cât doar raţiunea mişcă, o face pe vechea urmă circulară; se va învârti iar şi iar pe cercul logic, ca un om într-un vagon de clasa a treia la Inner Circle[10], care se va învârti iar şi iar pe Inner Circle până va izbuti un act voluntar, viguros şi mistic, care să-l scoată pe Gower Street. Hotărârea e cea mai importantă aici; o poartă trebuie închisă pentru totdeauna. Orice remediu e un re-

[10] Un drum circular în metroul Londrei.

mediu disperat. Orice leac e un leac miraculos. Să vindeci un nebun nu e totuna cu a polemiza cu un filosof; înseamnă să scoţi afară un diavol. Şi oricât de calmi pornesc la treabă doctorii şi psihologii, atitudinea lor e profund intolerantă – la fel de intolerantă ca sângeroasa Maria[11]. Atitudinea lor e, de fapt, aceasta: omul trebuie să înceteze să gândească, dacă vrea să mai trăiască. Sfatul lor e unul de amputare intelectuală. Dacă îţi face necazuri *capul,* retează-l; fiindcă e mai bine nu numai să intri în Împărăţia Cerurilor ca un copil, ci să intri ca un imbecil, decât să fii azvârlit cu tot intelectul tău în iad – ori la Hanwell.

Astfel e nebunul cu experienţă; e, de obicei, un gânditor şi adesea unul de succes. E puţin probabil să fie învins doar cu raţiunea, iar cazul împotriva lui să fie formulat logic. Dar poate fi expus în termeni mult mai generali şi chiar estetici. El se află în închisoarea curată şi bine luminată a unei idei: e fixat pe un singur punct dureros. Nu are ezitare sănătoasă ori complexitate sănătoasă. Astfel, aşa cum am explicat în introducere, am hotărât ca în aceste capitole de început să ofer nu atât o diagramă a unei doctrine, cât imagini ale unui punct de vedere. Şi am descris pe larg viziunea mea asupra maniacului tocmai din această pricină: aşa cum sunt afectat de către maniac, tot aşa sunt afectat de către cei mai mulţi gânditori moderni. Acea neîndoioasă stare ori notă pe care am auzit-o la Hanwell, am auzit-o şi la jumătate dintre catedrele de ştiinţă ori locaşurile de învăţătură de astăzi; şi cei mai mulţi dintre doctorii nebuni sunt doctori nebuni nu doar într-un singur sens. Au cu toţii exact acea combinaţie dintre o judecată expansivă şi exhaustivă cu un bun-simţ redus. Sunt universali doar în sensul că iau o explicaţie foarte îngustă şi o duc foarte departe. Dar un pattern se poate extinde la nesfârşit şi să rămână, cu toate acestea, un pattern mărunt. Ei văd o tablă de şah alb pe negru, iar dacă universul e pavat cu ea, rămâne tot alb pe negru. Ca şi nebunul, nu-şi pot schimba punctul de vedere; nu pot face un efort mental ca s-o vadă brusc negru pe alb.

Să luăm, mai întâi, cazul cel mai evident al materialismului. Ca explicare a lumii, materialismul are un soi de simplitate nebună. Are exact calitatea argumentului nebunului; avem deodată senzaţia că acoperă totul şi senzaţia că lasă totul pe dinafară. Uitaţi-vă la un materialist abil şi sincer cum e, de pildă, domnul McCabe[12] şi veţi avea exact această unică senzaţie. El înţelege totul şi nimic nu pare să merite să fie înţeles. Cosmosul său poate fi deplin în orice nit şi în orice rotiţă dinţată, dar, cu toate acestea, cosmosul său e mai mic decât lumea noastră. Într-un fel, schema sa, ca şi schema lucidă a nebunului, pare inconştientă de energiile străine şi de marea indiferenţă a

[11] Maria Tudor, regină a Angliei din 1553 în 1558, care a recurs la persecuţie religioasă într-o tentativă de restaurare a catolicismului.

[12] Un liber-cugetător şi oponent al lui Chesterton în controversa *Clarion.*

pământului; nu gândește la lucrurile adevărate de pe pământ, la oameni care se luptă sau la mame mândre, la prima iubire ori la soțul de pe mare. Pământul e atât de larg, iar cosmosul e atât de mic. Cosmosul e aproape cea mai mică gaură în care un om își poate ascunde capul.

Trebuie să fie bine înțeles că nu iau acum în discuție relația acestor credințe cu adevărul, ci, deocamdată, doar relația lor cu sănătatea. Mai târziu, în demonstrația mea, sper să atac problema obiectivității adevărului. Aici vorbesc doar despre un fenomen psihologic. Nu intenționez, pentru moment, să-i dovedesc lui Haeckel[13] că materialismul e neadevărat mai mult decât am încercat să-i dovedesc omului care se credea Christos că e victima unei erori. Remarc doar aici faptul că amândouă cazurile au același gen de completitudine și același gen de incompletitudine. Poți explica închiderea unui om la Hanwell unui public indiferent spunând că e crucificarea unui zeu pe care lumea nu-l merită. Explicația explică. Tot așa poți explica ordinea universului spunând că toate lucrurile, chiar și sufletele oamenilor, sunt frunze desfășurate inevitabil pe un copac teribil de inconștient – destinul orb al naturii. Explicația explică, deși, desigur, nu atât de complet precum cea a nebunului. Dar problema e aici că mintea normală a omului nu numai că are obiecții la amândouă, dar simte în fața amândurora aceeași obiecție. Enunțul ei aproximativ ar fi că, dacă omul de la Hanwell e adevăratul Dumnezeu, nu prea e Dumnezeu. Și, la fel, dacă adevăratul cosmos e cosmosul materialist, nu prea e cosmos. Lucrurile s-au micșorat. Zeitatea e mai puțin divină decât mulți oameni și (după Haeckel) întregul vieții e ceva mult mai cenușiu, mai îngust și mai trivial decât fiecare aspect al ei luat separat. Părțile par mai mari decât întregul.

Fiindcă trebuie să ne amintim că filosofia materialistă (fie ea adevărată ori ba) e cu siguranță mult mai limitată decât orice religie. Într-un anume sens, desigur, orice idee inteligentă este îngustă. Nu poate fi mai cuprinzătoare decât ea însăși. Un creștin este la fel de limitat ca și un ateu. El nu poate gândi că creștinătatea este falsă și să continue să fie creștin, iar un ateu nu poate gândi că ateismul e fals și să continue să fie ateu. Dar se întâmplă să existe un sens foarte special în care materialismul are mai multe restricții decât spiritualismul. Domnul McCabe mă crede sclav fiindcă nu pot fi convins să cred în determinism. Eu îl cred pe domnul McCabe sclav fiindcă nu poate fi convins să creadă în (poveşti cu) zâne. Dar, dacă examinăm cele două vetouri, vom vedea că al său e în mai mare măsură un pur veto decât al meu. Creștinul e liber să creadă că există în univers o mare cantitate de ordine

[13] Ernest Haeckel (1834-1919), biolog german, filosof monist și teoretician evoluționist care credea că a dovedit că nu există suflet nemuritor, liberă voință sau Dumnezeu personal

stabilită şi de dezvoltare inevitabilă. Dar materialistului nu-i este îngăduit să admită, în imaculata sa maşinărie, nici cea mai măruntă pată de spiritualism ori miracol. Sărmanului domn McCabe nu-i e îngăduit să ia în seamă nici un drăcuşor, chiar dacă se ascunde într-o pimpinea. Creştinul admite că universul este divers şi chiar amestecat, tot aşa cum omul cu mintea întreagă ştie despre sine că e complex. Omul cu mintea întreagă ştie că are în el o urmă de fiară, o urmă de diavol, o urmă de sfânt şi una de cetăţean. Ba, mai mult, adevăratul om sănătos la cap ştie despre sine că are şi o urmă de nebun în el. În schimb, lumea materialistului este tot atât de simplă şi de solidă, pe cât de sigur este nebunul că e perfect sănătos. Materialistul e sigur că istoria a fost pur şi simplu un lanţ de cauzalităţi, tot aşa cum persoana interesantă pomenită mai sus este absolut sigură că e, pur şi simplu, găină. Materialiştii şi nebunii nu au niciodată îndoieli.

Doctrinele spirituale, de fapt, nu limitează mintea aşa cum o fac tăgăduirile materialiste. Chiar dacă cred în nemurire, nu e nevoie să mă gândesc la ea. Însă, dacă nu cred în nemurire, trebuie să nu mă gândesc la ea. În primul caz drumul e deschis şi pot merge cât de departe poftesc; în cel de-al doilea caz, drumul e închis. Dar cazul e şi mai puternic, iar paralela cu nebunia e şi mai ciudată. Deoarece cazul nostru împotriva teoriei exhaustive şi logice a nebunului era că, fie ea corectă sau eronată, îi distrugea treptat umanitatea. Pe când dincoace, acuzaţia împotriva celor mai importante deducţii ale materialismului este că, fie ele corecte ori eronate, îi distrug treptat umanitatea. Nu mă gândesc doar la bunătate, ci şi la speranţă, curaj, poezie, iniţiativă, tot ceea ce e omenesc. De pildă, când materialismul conduce oamenii înspre un fatalism total (cum şi face, în general), e de-a dreptul inutil să pretinzi că e, în vreun fel, o forţă eliberatoare. E absurd să spui că tu propăşeşti anume libertatea când foloseşti gândirea liberă doar pentru a distruge voinţa liberă. Determiniştii ajung să se întărească, nu să piardă. Pot foarte bine să-şi numească legea "lanţ" al cauzalităţii. E cel mai rău dintre lanţurile care au încătuşat vreodată fiinţa umană. Poţi folosi limbajul libertăţii, dacă îţi place, în legătură cu învăţătura materialistă, dar e limpede că e la fel de inaplicabil acesteia ca întreg, pe cât e, acelaşi limbaj, aplicat unui om închis în casa de nebuni. Poţi spune, dacă doreşti, că omul e liber să se creadă pe sine un ou făcut ochi. Dar absolut sigur e un fapt mai solid şi mai important: că, dacă e un ochi, nu e liber să mănânce, să bea, să doarmă, să umble ori să fumeze o ţigară. Tot aşa, poţi spune, dacă vrei, că îndrăznetul cugetător determinist e liber să nu creadă în realitatea voinţei. Dar e un fapt mult mai solid şi mai important acela că el nu-i liber să se ridice, să blesteme, să mulţumească, să jure, să îndemne, să pedepsească, să reziste tentaţiilor, să incite mulţimile, să

ia hotărâri de Anul Nou, să ierte păcătoşii, să mustre tiranii sau chiar să spună "mulţumesc" pentru muştar.

În trecere, apropo de acest subiect, aş putea spune că există o ciudată aberaţie privind faptul că fatalismul materialist ar fi, într-un fel, favorabil milei, abolirii pedepselor crude ori a pedepselor de orice fel. Acest lucru e în mod surprinzător reversul adevărului. Ba, se poate susţine că doctrina necesităţii nu schimbă nimic; că lasă biciul să biciuiască şi pe bunul prieten să povăţuiască precum înainte. Dar, evident, dacă opreşte ceva, atunci opreşte buna povăţuire. Faptul că păcatele sunt inevitabile nu preîntâmpină pedeapsa; dacă împiedică ceva, atunci împiedică povăţuirea. Determinismul e tot atât de probabil să conducă la cruzime pe cât de sigur e că duce la laşitate. Determinismul nu e incompatibil cu tratamentul crud al criminalilor. Dar e (poate) incompatibil cu tratamentul generos al criminalilor; cu orice apel la sentimente mai bune ori cu încurajarea lor în lupta morală. Deterministul nu crede în apelul la voinţă, dar crede în schimbarea mediului. El nu trebuie să spună păcătosului "Du-te şi nu mai păcătui", fiindcă păcătosul n-o poate face. Dar îl poate pune în ulei fierbinte, fiindcă uleiul fierbinte este mediu înconjurător. Considerat ca figură, aşadar, materialistul are fantastica înfăţişare a nebunului. Amândoi îmbrăţişează a poziţie deopotrivă peremptorie şi intolerabilă.

Desigur, toate astea nu sunt adevărate doar în legătură cu materialistul. Ele trimit şi la cealaltă extremă a logicii speculative. Există un sceptic mult mai teribil decât cel care crede că totul purcede din materie. E posibil să întâlnim scepticul care crede că totul purcede din el însuşi. Nu se îndoieşte de existenţa îngerilor şi a diavolilor, ci de existenţa oamenilor şi a vitelor. Pentru el, propriii săi prieteni sunt o mitologie născocită de el însuşi. El şi-a creat tatăl şi mama. Această oribilă fantezie are ceva foarte asemănător cu egoismul oarecum mistic al zilelor noastre. Publicistul care gândea că oamenii vor reuşi în viaţă dacă cred în ei înşişi, căutătorii Supraomului care se priveşte mereu pe sine în oglindă, scriitorii care vorbesc despre întipărirea personalităţilor proprii, nu despre făurirea unei vieţi pentru lume, toţi aceştia se află doar la un pas de îngrozitoarea goliciune. Atunci când blânda lume din jurul omului a fost lăsată deoparte ca o minciună, când prietenii se transformă în fantome şi temelia lumii se prăbuşeşte, atunci când omul nu crede în nimic şi în nimeni şi e singur în coşmarul său, marele motto individualist va fi scris deasupra lui într-o ironie răzbunătoare. Stelele nu vor fi decât stropi în bezna minţii sale, chipul mamei sale va fi doar o schiţă a condeiului său bolnav pe pereţii celulei. Dar pe această celulă va sta scris, pe bună, teribilă dreptate: "Crede în el însuşi".

Tot ce ne interesează aici, însă, e să notăm că această pan-egoistă extremă a gândirii scoate la iveală acelaşi paradox ca şi cealaltă extremă, a ma-

terialismului. E tot atât de perfectă în teorie pe cât de şchioapă e în practică. De dragul simplicităţii, e mai uşor să afirmi părerea spunând că un om poate crede că trăieşte într-un vis continuu. Şi, fireşte, nu există o probă pozitivă care să-i dovedească că nu visează, pentru simplul motiv că nu există nici o probă care să nu-i poată fi oferită în vis. Dar, dacă omul începe să dea foc Londrei şi să spună că menajera îl va chema curând la micul dejun, noi îl vom lua şi-l vom pune laolaltă cu ceilalţi logicieni într-un loc pe care l-am pomenit adesea în acest capitol. Omul care nu poate crede în propriile simţuri şi omul care nu poate crede în nimic altceva sunt amândoi nebuni, dar nebunia lor e dovedită nu de vreo eroare în argumentaţia lor, ci de greşeala manifestă a întregii lor vieţi. S-au încuiat amândoi în două cutii, pictate pe dinăuntru cu soare şi stele. Sunt amândoi incapabili să iasă, unul în sănătatea şi fericirea cerului, celălalt măcar în sănătatea şi fericirea pământului. Poziţia lor este absolut rezonabilă, ba, într-un anume sens, e infinit rezonabilă, tot aşa cum un bănuţ de trei penny e infinit circular. Dar e vorba despre o infinitate mediocră, o eternitate nedemnă şi slugarnică. E amuzant de notat că mulţi dintre moderni, fie ei sceptici sau mistici, şi-au luat drept semn un anume simbol oriental, care e chiar simbolul acestei ultime nulităţi. Când doresc să-şi reprezinte eternitatea, o reprezintă printr-un şarpe care-şi înghite coada. E un surprinzător sarcasm în imaginea acestei hrane nesatisfăcătoare. Eternitatea fataliştilor materialişti, eternitatea pesimiştilor orientali, eternitatea trufaşilor teosofişti şi a înalţilor scientişti de azi e, într-adevăr, foarte bine reprezentată de un şarpe care-şi înghite coada, un animal degenerat distrugându-se pe sine însuşi.

Acest capitol este pur practic şi este preocupat de ceea ce este marca esenţială şi elementul de bază al nebuniei. Am putea spune, pe scurt, că e raţiunea utilizată fără rădăcini, raţiunea în gol. Omul care începe să gândească fără principiile de bază cuvenite devine nebun. Începe să gândească la un capăt greşit. În paginile ce urmează, vom încerca să descoperim care e capătul cel bun. Dar ne putem întreba, în concluzie, dacă asta îl face pe om să înnebunească, atunci ce-l ţine pe om în toate minţile? La sfârşitul acestei cărţi sper să dau un răspuns clar, unii vor spune că poate prea clar. Deocamdată e posibil, în aceeaşi manieră exclusiv practică, un răspuns general vizând ceea ce, în istoria umană actuală, ţine oamenii în toate minţile. Misticismul ţine oamenii sănătoşi la cap. Atâta vreme cât aveţi un mister, aveţi sănătate; când distrugeţi misterul, naşteţi morbiditate. Omul obişnuit a fost întotdeauna sănătos fiindcă omul obişnuit a fost întotdeauna mistic. A îngăduit crepusculul. A avut întotdeauna un picior pe pământ şi celălalt în basm. Şi-a lăsat întotdeauna libertatea de a se îndoi de zeii săi; dar (spre deosebire de agnosticul de azi) şi libertatea de a crede în ei. S-a îngrijit întot-

deauna mai mult de adevăr decât de consecvență. Dacă a întâlnit două adevăruri care păreau să se contrazică între ele, le-a luat în seamă pe amândouă, cu contradicția lor cu tot. Privirea sa spirituală e stereoscopică, şi tot aşa privirea sa fizică: vede două imagini diferite deodată şi, cu toate astea, vede foarte bine. Astfel, a crezut întotdeauna că există ceva care se numeşte soartă, dar şi ceva care se numeşte voință liberă. A crezut întotdeauna că într-adevăr copiii sunt împărăția cerului, dar cu toate acestea trebuie să se supună împărăției pământului. El a prețuit tinerețea fiindcă era tânără şi bătrânețea pentru că nu mai era. Şi tocmai această cumpănă a contradicțiilor aparente a fost forța sănătății umane. Tot secretul misticismului acesta este: că omul poate înțelege totul cu ajutorul a ceea ce nu înțelege. Logicianul morbid încearcă să facă totul limpede şi izbuteşte să facă totul misterios. Misticul îngăduie unui lucru să fie misterios şi toate celelalte se limpezesc. Deterministul face foarte clară teoria cauzalității şi apoi descoperă că nu-i poate spune "te rog" menajerei. Creştinul îngăduie voinței libere să rămână o taină sacră, dar din această pricină relațiile sale cu menajera sunt de o claritate de cristal, strălucitoare. El pune sămânța dogmei într-o beznă centrală, dar vlăstarele sale țâşnesc în toate direcțiile cu o bogată sănătate naturală. Cum am socotit cercul drept simbol al rațiunii şi nebuniei, putem socoti foarte bine crucea simbol al misterului şi al sănătății. Budhismul este centripet, dar creştinismul este centrifug: se smulge. Fiindcă cercul este perfect şi infinit prin natura sa, dar e fixat o dată pentru totdeauna în marginile sale, nu poate fi niciodată mai mare sau mai mic. Crucea, însă, deşi are în inima ei o întretăiere şi o contradicție, îşi poate extinde cele patru brațe la nesfârşit fără să-şi altereze forma. Fiindcă are un paradox în centrul ei, poate creşte fără să se schimbe. Cercul se întoarce asupră-şi, şi e limitat. Crucea îşi deschide brațele spre cele patru vânturi; e un semn de răscruce pentru călătorii liberi.

Simbolurile singure au o valoare cețoasă vorbind despre această problemă adâncă. Un alt simbol din natura fizică va exprima suficient de bine adevăratul loc al misticismului în omenire. Singurul lucru creat pe care nu-l putem privi este lucrul în lumina căruia privim toate lucrurile. Ca şi soarele în miezul zilei, misticismul explică totul grație victorioasei sale invizibilități. Intelectualismul detaşat este (potrivit sensului popular al expresiei) lumină de lună, fără însemnătate. Fiindcă e lumină fără căldură şi e lumină secundară, răsfrântă de o lume moartă. Dar grecii aveau dreptate când l-au făcut pe Apollo deopotrivă zeu al imaginației şi al sănătății. El era deopotrivă patron al poeziei şi al vindecării. Despre dogmele necesare şi despre o credință anume voi vorbi mai târziu. Dar transcendentalismul din care trăiesc toți oamenii are, în primul rând, mai ales poziția soarelui pe cer. Suntem conştienți de el ca de un fel de splendidă confuzie, e ceva care luminează şi, în acelaşi timp,

nu are formă, care străluceşte puternic şi întunecă. Dar discul lunii e la fel de clar şi de neconfundat, de recurent şi inevitabil ca cercul lui Euclid pe o tablă. Fiindcă luna este peste măsură de rezonabilă. Şi luna este mama lunaticilor şi le-a dat numele ei.

III.

SINUCIDEREA GÂNDIRII

Expresiile de pe stradă nu sunt doar viguroase, ci și subtile: fiindcă o figură retorică poate adesea ajunge la o formă prea mică pentru o definiție. Expresii precum *put out* ("a scoate"*) sau *off colour* ("ușor bolnav") trebuie să fi fost inventate de domnul Henry James într-o teribilă strădanie de precizie verbală. Și nu există adevăr mai subtil decât în expresia de toate zilele care vorbește despre un om "cu inima la locul ei" ("his heart in the right place" – adică săritor, cumsecade). Presupune ideea proporției normale: nu doar că o funcție există, ci se află în relația cuvenită cu alte funcții. Într-adevăr, negația acestei expresii ar descrie cu deosebită acuratețe mila oarecum morbidă și blândețea perversă ale celor mai reprezentativi moderni. Dacă, de pildă, ar trebui să descriu corect caracterul domnului Bernard Shaw, n-aș putea să mă exprim mai exact decât spunând că are o inimă eroic de largă și generoasă, dar nu o inimă la locul ei. Și acest lucru e atât de caracteristic societății timpului nostru.

Lumea modernă nu este rea; în anumite privințe, lumea modernă e, de departe, prea bună. E plină de virtuți dezlănțuite și risipite. Când o schemă religioasă este zguduită (cum ar fi Creștinismul zguduit de Reformă), nu doar viciile sunt date deoparte. Viciile sunt, într-adevăr, date deoparte și ele rătăcesc și fac pagube. Dar sunt pierdute și virtuțile deopotrivă. Și virtuțile rătăcesc și mai furtunos și fac pagube și mai grozave. Lumea modernă e plină de vechi virtuți înnebunite. Virtuțile au înnebunit fiindcă au fost izolate unele de celelalte și rătăcesc singure. De aceea, unii savanți sunt preocupați de adevăr și adevărul lor e neîndurător. De aceea, unii umaniști sunt preocupați doar de milă și mila lor (îmi face rău că trebuie s-o spun) e adesea nedemnă de încredere. De pildă, domnul Blatchford[14] atacă creștinismul fiindcă e înnebunit de o singură virtute creștină: virtutea cu totul mistică și aproape irațională a caritații. Are strania idee că ar fi mai ușor iertate păcatele spunând că nu există păcate de iertat. Domnul Blatchford nu e doar un creștin

---

* *put out* are, în expresii, sensuri nenumărate: a face cunoscut, a stinge, a pune deoparte, a întinde, a fi depășit, a se strădui etc. (n. trad.).

[14] Robert Blatchford (1851-1943), editor la *Clarion* cu care Chesterton a purtat o polemică asupra creștinismului între 1903 și 1904.

timpuriu, e singurul creştin timpuriu care ar fi trebuit să fie cu adevărat mâncat de lei. Fiindcă, în cazul său, acuzaţia păgână e chiar adevărată: mila sa ar însemna numai anarhie. La cealaltă extremă, îl putem lua pe realistul caustic, care a ucis de bunăvoie în sine orice plăcere ivită din poveşti cu zâne ori din căldura inimii. Torquemada[15] tortura fizic oamenii de dragul adevărului moral. Zola[16] tortura moral oamenii de dragul adevărului fizic. Dar în vremea lui Torquemada exista măcar un sistem care putea, până la un punct, face dreptatea şi împăcarea să se sărute una pe cealaltă. Acum nici măcar nu se închină. Dar un caz şi mai puternic decât acestea două despre adevăr şi milă poate fi găsit în remarcabila dislocare a umilinţei.

Ne interesează aici doar un singur aspect al umilinţei. Umilinţa a fost înţeleasă, în general, ca o restrângere a aroganţei şi nemăsurii poftei omului. Acesta şi-a depăşit întotdeauna milosteniile cu nevoi noi inventate de el însuşi. Chiar puterea sa de a se bucura i-a distrus pe jumătate bucuriile. Căutând plăcerea, a pierdut plăcerea supremă. Fiindcă plăcerea supremă este surpriza. De aceea, a devenit evident că, dacă un om şi-ar face propria lume mai mare, ar fi obligat întotdeauna să se facă pe sine mai mic. Chiar şi cele mai semeţe viziuni, cetăţile înalte şi turnurile dărâmate sunt creaţii ale umilinţei. Uriaşii care doboară copacii ca pe nişte fire de iarbă sunt creaţii ale umilinţei. Turnurile care dispar în înalt, dincolo de cea mai singuratică stea, sunt creaţii ale umilinţei. Fiindcă turnurile nu sunt înalte dacă nu ne uităm în sus la ele, iar uriaşii nu sunt uriaşi dacă nu sunt mai mari decât noi. Toată această imaginaţie urieşească, poate cea mai nemaipomenită dintre plăcerile omului, este, la temelie, cu totul umilă. Este imposibil să te bucuri de ceva fără umilinţă – nici măcar de mândrie.

Dar noi, cei de astăzi, suferim de umilinţa nelalocul ei. Modestia s-a mutat din organul ambiţiei. Modestia a ajuns în organul convingerii, unde nu i-a fost niciodată locul. Omul se cuvenea să se îndoiască de sine, şi nu să se îndoiască de adevăr; s-a întâmplat exact pe dos. Astăzi, partea de om pe care omul o revendică este exact partea pe care n-ar trebui s-o revendice – el însuşi. Partea de care se îndoieşte este exact partea de care n-ar trebui să se îndoiască – Raţiunea Divină. Huxley a propovăduit o umilinţă încântată să înveţe de la Natură. Dar noul sceptic este atât de umil încât se îndoieşte şi de puterea de a învăţa. Aşa încât, am greşit dacă am afirmat grăbit că nu există umilinţă tipică vremii noastre. Adevărul e că există o adevărată umilinţă tipică vremii noastre; dar e, practic, o umilinţă mult mai otrăvitoare decât cea mai sălbatică prosternare a ascetului. Umilinţa de odinioară era un impuls ca-

[15] Inchizitor spaniol (1420-1498) care a introdus măsuri aspre pentru a suprima erezia.
[16] Emile Zola (1804-1902), prozator francez care priveşte oamenii ca produse ale mediului lor.

re-l împiedica pe om să se oprească, nu un cui în gheată care-l împiedică să înainteze. Fiindcă vechea umilință îl făcea pe om îndoit de propriile eforturi, așa încât lucra și mai abitir. Noua umilință, însă, îl face pe om să se îndoiască de propriile ținte, ceea ce-l va face să se oprească de-a binelea din lucru.

La orice colț de stradă putem întâlni un om care-și afirmă violent și blasfemic posibila aflare în greșeală. Zi de zi dai peste vreun ins care spune că, desigur, punctul său de vedere s-ar putea să nu fie cel corect. Dar sigur că punctul său de vedere este cel corect, de vreme ce-i al său. Suntem pe cale să producem o rasă de oameni prea modești mental ca să mai creadă în tabla înmulțirii. Suntem în primejdia de a vedea filosofi care se îndoiesc de legea gravitații ca de-o pură născocire a minții lor. Zeflemitorii de altădată erau prea mândri ca să fie convinși; dar cei de azi sunt prea umili ca să fie convinși. Umilul moștenește pământul, dar scepticii moderni sunt prea umili chiar pentru a-și cere moștenirea. Tocmai această neajutorare intelectuală este a doua noastră problemă.

Ultimul capitol s-a preocupat doar de un fapt de domeniul observației: că orice pericol de morbiditate l-ar paște pe om i se trage mai ales de la rațiune decât de la imaginație. Nu urmăream să atac autoritatea rațiunii, dimpotrivă, scopul ultim ar fi chiar s-o apăr. Fiindcă are nevoie de apărare. Întreaga lume modernă e în război cu rațiunea și turnul se clatină deja.

Înțelepții, se spune adesea, nu pot vedea nici un răspuns la enigma religiei. Dar problema cu înțelepții noștri nu e că nu văd răspunsul, e că nu pot vedea nici enigma. Sunt asemeni copiilor atât de proști încât să nu vadă nimic paradoxal în aserțiunea că o ușă nu-i o ușă. Toleranții moderni, de pildă, vorbesc despre autoritatea în religie nu doar ca și cum n-ar fi nici o rațiune în asta, ci ca și cum n-ar fi fost niciodată vreo rațiune pentru așa ceva. Nu numai că nu-i văd temeiul filosofic, dar nu pot să-i vadă nici măcar cauza istorică. Autoritatea religioasă a fost, desigur, adeseori opresivă sau nerațională; asemeni oricărui alt sistem legal (și, mai ales, cel de azi), a fost nemiloasă și plină de crudă apatie. E rațional să ataci poliția, ba, chiar, e glorios. Dar criticii moderni ai autorității religioase sunt asemeni inșilor care ar ataca poliția fără să fi auzit vreodată de hoți. Fiindcă există un pericol mare și posibil pentru mintea omenească: un pericol la fel de concret ca și hoția. Împotriva lui, autoritatea religioasă s-a ridicat, bine sau rău, ca o barieră. Și împotriva lui e nevoie de ceva ca o barieră, dacă rasa noastră vrea să ocolească ruina.

Pericolul stă în aceea că intelectul uman e liber să se distrugă pe sine. Așa cum o generație ar putea împiedica existența însăși a următoarei generații, retrăgându-se cu toții la mănăstire ori aruncându-se în mare, o mână de gânditori poate, până la un punct, să împiedice gândirea viitoare învățând generația următoare că nu există nici urmă de validitate în nici o

gândire umană. E de prisos să vorbim mereu despre alternativa raţiune/credinţă. Raţiunea însăşi e o chestiune de credinţă. E un act de credinţă să susţii că gândurile noastre n-au nici o legătură cu realitatea. Dacă eşti cu totul sceptic, trebuie să-ţi pui, mai devreme ori mai târziu, întrebarea: "De ce ar merge ceva cum se cuvine, chiar observaţia şi deducţia? De ce n-ar fi logica bună la fel de rea călăuză ca şi logica rea? Sunt amândouă mişcări în creierul unei maimuţe năuce?". Tânărul sceptic spune: "Am dreptul să gândesc cu capul meu." Dar bătrânul sceptic, scepticul deplin, spune: "N-am nici un drept să gândesc cu capul meu. N-am dreptul să gândesc deloc."

Există o gândire care opreşte gândirea. Aceasta e singura gândire care ar trebui oprită. Acesta e răul ultim împotriva căruia s-au îndreptat toate autorităţile religioase. Ea apare la sfârşitul unei perioade decadente precum a noastră: domnul H. G. Wells i-a înălţat deja flamura ruinătoare. A scris o delicată piesă de scepticism numită "Îndoielile instrumentului"[17]. Acolo interoghează creierul însuşi şi se străduieşte să îndepărteze orice realitate din toate aserţiunile sale trecute, prezente şi viitoare. Dar chiar împotriva acestei năruiri abstracte au fost, la început, rânduite şi îndreptate toate sistemele militare din religie. Crezurile şi cruciadele, ierarhiile şi oribilele persecuţii n-au fost organizate, cum ignorant se spune, pentru suprimarea raţiunii. Ci au fost organizate pentru dificila apărare a raţiunii. Omul, mânat de un instinct orb, ştia că, dacă odată lucrurile au fost cercetate în răspăr, raţiunea ar putea fi cea dintâi luată la întrebări. Autoritatea preoţilor de a ierta, autoritatea papilor de a stabili autoritatea, chiar a inchizitorilor de a teroriza, toate acestea nu erau decât apărări întunecate ridicate în jurul unei autorităţi centrale, mai de nedemonstrat, mai supranaturală decât toate – autoritatea omului de a gândi. Ştim acum că aşa este, n-avem nici o scuză să n-o ştim. Fiindcă putem auzi scepticismul huruind în vechiul cerc de autorităţi şi, în acelaşi timp, putem vedea raţiunea clătinându-se pe tronul ei. În măsura în care pleacă religia, pleacă şi raţiunea. Fiindcă sunt amândouă din aceeaşi categorie primordială şi autoritară. Sunt amândouă metode de dovedit care nu pot fi dovedite ele însele. Şi, în actul de a distruge ideea autorităţii divine, am distrus din plin şi ideea acelei autorităţi umane prin care am făcut un şir de divizări. Cu o lungă şi susţinută încordare, am încercat să-i scoatem omului pontifical mitra şi capul i s-a smuls o dată cu ea.

Ca să nu fie considerate toate astea o afirmaţie goală, ar fi, poate, de dorit, deşi plicticos, să trecem rapid în revistă cele mai importante moduri de gândire moderne care au acest efect de a stopa gândirea însăşi. Materialismul

[17] Wells a citit o comunicare intitulată "Scepticismul instrumentului" în faţa Societăţii Filosofice de la Oxford în 1903.

și considerarea a toate ca iluzie personală au un astfel de efect, fiindcă dacă mintea e mecanică, gândirea nu poate fi prea atrăgătoare, iar dacă cosmosul e nereal, nu-s prea multe de gândit despre el. Dar, în aceste cazuri, efectul este indirect și îndoielnic. În anumite cazuri e direct și clar; mai ales în cazul a ceea ce se numește, în general, evoluție.

Evoluția e un bun exemplu al inteligenței moderne care, dacă distruge ceva, se distruge pe sine. Evoluția e sau o descriere științifică inocentă despre cum merg lucrurile pe pământ sau, dacă e mai mult decât atât, un atac împotriva gândirii înseși. Dacă evoluția distruge ceva, atunci nu religia o distruge, ci raționalismul. Dacă evoluția înseamnă pur și simplu că un lucru concret numit maimuță s-a transformat foarte încet într-un lucru concret numit om, atunci nu-i periculoasă pentru cei mai mulți dintre drept credincioși: fiindcă un Dumnezeu personal poate tot așa de bine să facă lucrurile încet sau repede, mai ales dacă, asemeni Dumnezeului creștin, e în afara timpului. Dar dacă înseamnă mai mult, înseamnă că nu există un lucru precum maimuța care să se schimbe, și nici un lucru precum omul în care să se preschimbe. Înseamnă că nu există nici un lucru. În cel mai bun caz, există un singur lucru și acesta este fluxul a toate și al oricărui lucru. Nu e un atac la credință, ci un atac la minte – nu poți gândi dacă nu există lucruri la care să gândești. Nu poți gândi dacă nu ești separat de subiectul gândirii. Descartes zicea: "Gândesc, deci exist". Filosoful evoluționist întoarce pe dos maxima. El spune: "Nu exist, deci nu pot gândi".

Apoi există celălalt atac asupra gândirii: cel susținut de domnul G. H. Wells care insistă că fiecare lucru în parte e "unic" și nu există nici un fel de categorii. Și acesta e cu totul distructiv. Gândirea înseamnă a pune lucrurile în conexiune și e oprită dacă ele nu pot fi legate. Abia de mai e nevoie să spunem că acest scepticism, interzicând gândirea, interzice în mod necesar vorbirea. Un om nu poate deschide gura fără să-l contrazică. Astfel, când domnul Wells spune (cum a făcut-o undeva): "Toate scaunele sunt diferite", exprimă nu doar o propoziție falsă, ci și o contradicție în termeni. Dacă toate scaunele ar fi diferite, nu le-ai mai putea numi "toate scaunele".

Înrudită e și falsa teorie a progresului, care susține să modificăm testul în loc să încercăm să-l trecem. Auzim adesea spunându-se, de pildă: "Ce e corect într-o epocă e greșit în alta". Acest lucru e rezonabil dacă se referă la faptul că nu există un scop fix și că anumite metode sunt potrivite unei perioade și nu și alteia. Dacă, să zicem, femeile doresc să fie elegante, e posibil ca într-o perioadă să li se ceară să se îngrașe, iar în altă perioadă să slăbească. Dar nu poți spune că se desăvârșesc încetând să dorească să fie elegante și începând să vrea să fie lunguiețe. Dacă standardul se schimbă, cum poate exista îmbunătățire, care implică un standard? Nietzsche lansa o idee fără

sens cum că oamenii au considerat cândva bun ceea ce noi socotim astăzi rău; dacă ar fi aşa, n-am putea vorbi de depăşire şi nici măcar de eşec. Cum ai putea să-l întreci pe Jones dacă tu mergi în direcţie opusă? Nu poţi spune dacă unul a reuşit să fie nefericit mai bine decât altul să fie fericit. Ar fi ca şi cum ai spune că Milton era mai puritan decât cât de gras e un porc.

E adevărat că cineva (un om netot) îşi poate face din schimbare obiectivul sau idealul. Dar, ca ideal, schimbarea însăşi devine de neschimbat. Dacă un iubitor al schimbării vrea să-şi estimeze propriul progres, trebuie să fie cu totul loial idealului schimbării, nu să înceapă să flirteze voios cu idealul monotoniei. Progresul însuşi nu poate progresa. Merită remarcat, în treacăt, că atunci când Tennyson, într-o manieră grăbită şi cam nepotrivită, saluta ideea infinitei schimbări din societate, alegea instinctiv o metaforă care sugerează o plictiseală întemniţată. Scrie:

Să lăsăm lumea largă să se învârtă mereu sub răsunătoarele imbolduri ale schimbării

Se gândea la schimbarea însăşi ca la o obişnuinţă de neschimbat. Şi aşa şi este. Schimbarea e aproape cea mai îngustă şi mai grea obişnuinţă în care poate cădea omul.

Cel mai important aici e, însă, că această idee a alterării fundamentale a standardului este unul dintre lucrurile care fac gândirea despre trecut şi viitor pur şi simplu imposibilă. Teoria unei totale schimbări a standardelor în istoria umană nu numai că ne lipseşte de plăcerea de a ne onora strămoşii, ci ne lipseşte de o plăcere mult mai modernă şi mai aristocratică, aceea de a-i dispreţui.

Acest inventar rapid al forţelor distrugătoare de gândire din timpul nostru n-ar fi complet fără o trimitere la pragmatism. Căci, deşi am folosit-o aici şi aş apăra oricând metoda pragmatică în calitate de ghid preliminar spre adevăr, există o aplicare extremă a acesteia care presupune absenţa oricărui adevăr. Pe scurt, vreau să spun următoarele: sunt de acord cu pragmaticii că adevărul aparent obiectiv nu e singurul care contează, că există o nevoie imperioasă să crezi lucrurile care sunt necesare minţii omeneşti. Dar spun că una dintre aceste nevoi este tocmai credinţa în adevărul obiectiv. Pragmaticul îi spune omului să gândească ce trebuie să gândească şi să nu-i pese deloc de Absolut. Dar unul dintre lucrurile la care trebuie să se gândească omul e tocmai Absolutul. Această filosofie, e adevărat, e un fel de paradox verbal. Pragmatismul e o chestiune a nevoilor umane şi una dintre primele nevoi ale omului este să fie ceva mai mult decât pragmatic. Pragmatismul extrem este tot atât de inuman ca şi determinismul pe care îl atacă atât de violent. Deterministul (care, ce-i drept, nu pretinde a fi o fiinţă umană) transformă în non-

sens sensul uman al autenticei alegeri. Pragmaticul, care pretinde a fi anume uman, face un nonsens din sensul uman al faptului autentic.

Pentru a rezuma controversa de până aici, să spunem că cele mai caracteristice filosofii curente au nu doar o tentă de manie, ci una de manie sinucigașă. Simplul întrebător și-a izbit capul de limitele gândirii umane și și l-a crăpat. De aceea sunt atât de fertile avertismentele orthodoxului și lăudăroșeniile celui dintâi în legătură cu periculoasa copilărie a gândirii libere. Ceea ce scrutăm noi nu e copilăria gândirii libere, ci bătrânețea și disoluția din urmă a gândirii libere. E în zadar ca episcopii și mărimile pioase să discute despre ce lucruri îngrozitoare se vor petrece dacă sălbaticul scepticism își va urma cursul. Și-a urmat cursul. E în zadar ca ateii elocvenți să vorbească despre marile adevăruri care vor fi revelate de îndată ce vom vedea gândirea liberă începând. Am văzut-o sfârșind. Nu mai are întrebări de pus, s-a întrebat pe sine însăși. Nu poți imagina o viziune mai teribilă decât un oraș în care oamenii se întreabă dacă mai au sine. Nu poți închipui o lume mai sceptică decât aceea în care se îndoiesc că mai există lume. Desigur, și-ar fi putut atinge falimentul mai repede și mai curat, dacă n-ar fi fost ușor stingherită de aplicarea legilor de neiertat ale blasfemiei ori de absurda amăgire că Anglia modernă e creștină. Dar ar fi dat faliment oricum. Ateii militanți sunt încă persecutați pe nedrept, dar mai degrabă pentru că sunt o minoritate veche decât pentru că sunt una nouă. Cugetarea liberă și-a extenuat propria libertate. E obosită de propriul succes. Dacă vreun înflăcărat liber-cugetător ar saluta acum libertatea filosofică drept răsărit, ar fi ca omul lui Mark Twain care a ieșit înfofolit în pături să vadă răsăritul și a ajuns chiar la timp să vadă apusul. Dacă vreun popă speriat spune că ar fi groaznic dacă bezna cugetării libere s-ar răspândi, nu putem decât să-i răspundem cu cuvintele mari și puternice ale domnului Belloc: "Te implor, nu fi tulburat de creșterea unor forțe deja în disoluție. Ai încurcat orele nopții: e deja dimineață." Nu ne-au mai rămas întrebări de pus. Am căutat întrebări în cele mai întunecate colțuri și pe cele mai sălbatice piscuri. Am găsit toate întrebările care pot fi găsite. A venit vremea să încetăm să căutăm întrebări și să purcedem să căutăm răspunsuri.

Dar mai trebuie adăugat un singur cuvânt. La începutul acestei schițe preliminare negative am spus că ruina noastră mentală a fost lucrată de rațiunea nestăpânită, nu de imaginația nestăpânită. Un om nu înnebunește fiindcă face o statuie înaltă de o milă, dar poate înnebuni dacă o gândește în inchi pătrați. Acum, o școală de gânditori a înțeles asta și s-a aruncat asupra ei ca fiind o cale de reînnoit sănătatea păgână a lumii. Am văzut că rațiunea distruge, dar Voința, spun ei, creează. Autoritatea ultimă, spun ei, stă în voință, nu în rațiune. Problema supremă nu e de ce cere omul un lucru, ci faptul că îl cere. Nu am spațiul necesar pentru a urmări și expune această

filosofie a Voinței. Vine, presupun, de la Nietzsche, care a propovăduit ceva ce se numește egoism. Asta, într-adevăr, n-a fost prea inteligent, fiindcă Nietzsche neagă egoismul pur și simplu propovăduindu-l. Să propovăduiești indiferent ce înseamnă să dai mai departe. Mai întâi, egoistul consideră viața un război fără milă, apoi își dă toată silința să-și antreneze dușmanii într-ale războiului. Să predici egoismul înseamnă să practici altruismul. Dar indiferent cum a început, perspectiva e destul de obișnuită în literatura de azi. Principala apărare a acestor gânditori este că nu sunt gânditori. Sunt făcători. Ei spun că alegerea însăși e un lucru divin. Astfel, domnul Bernard Shaw a atacat vechea idee că actele oamenilor trebuie judecate după standardul dorinței de fericire. El spune că omul nu acționează pentru fericirea sa, ci împins de voință. Nu spune, "Gemul mă va face fericit", ci "Vreau gem". Și în toate astea e urmat și de alții, cu și mai mare entuziasm. Domnul John Davidson, un preot remarcabil, e atât de pătimaș interesat de asta încât e obligat să scrie proză. Publică o piesă scurtă cu câteva lungi prefețe. E destul de natural în cazul lui Shaw, fiindcă toate piesele sale sunt prefețe: domnul Shaw este (cred) singurul om de pe pământ care n-a scris niciodată vreo poezie. Dar că domnul Davidson (care știe să scrie excelente poezii) ar scrie în schimb metafizici laborioase în apărarea acestei doctrine a voinței, asta înseamnă că doctrina voinței va fi pus stăpânire pe oameni. Până și domnul H. G. Wells a vorbit pe jumătate limba ei; spunând că trebuie să încerci actele nu ca un gânditor, ci ca un artist, spunând "*simt* că această curbă e corectă" sau "această linie *trebuie* să meargă așa". Sunt toți încântați și pe bună dreptate. Fiindcă prin această doctrină a divinei autorități a voinței ei cred că vor putea ieși din condamnata fortăreață a raționalismului. Cred că vor putea scăpa.

Dar nu pot să scape. Această pură slăvire a voinței sfârșește în aceeași desprindere și suspendare la o simplă cercetare a logicii. Întocmai cum totala cugetare liberă implică îndoirea de gândirea însăși, acceptarea numai a "voinței" paralizează de-a dreptul voința. Domnul Bernard Shaw n-a perceput adevărata diferență dintre vechiul test utilitarist al plăcerii[18] (stângaci, desigur, și ușor de reprezentat greșit) și cel pe care-l propune el. Adevărata diferență dintre testul fericirii și testul voinței este pur și simplu aceea că testul fericirii e un test, iar celălalt nu-i. Se poate discuta dacă actul unui om de a sări de pe o stâncă era îndreptat spre fericire; însă nu poți discuta dacă deriva ori nu din voință. Bineînțeles că deriva. Poți lăuda o acțiune spunând că e calculată anume să aducă plăcere sau suferință, să descopere adevărul ori să salveze sufletul. Dar nu poți lăuda o acțiune fiindcă dovedește voință, fiindcă

[18] Jeremy Bentham (1748-1842), în *Introducere la Principiile Moralei și Legislației* (1789), susținea că plăcerea, sau principiul celei mai mari fericiri, era singura măsură a binelui sau a răului.

a spune asta înseamnă doar a spune că e o acţiune. Prin această laudă a voinţei nu poţi alege cu adevărat un drum sau altul. Şi, totuşi, să alegi mai degrabă un drum decât altul e chiar definiţia voinţei pe care o lăudai.

Venerarea voinţei înseamnă negarea voinţei. Să admiţi doar alegerea înseamnă să refuzi să alegi. Dacă domnul Bernard Shaw vine la mine şi-mi spune "Voieşti ceva", e totuna cu a spune "Nu-mi pasă ce voieşti" şi e totuna cu a spune "N-am nici o voinţă în această problemă". Nu poţi admira voinţa în general, fiindcă esenţa voinţei e aceea că e particulară. Un anarhist strălucitor precum domnul John Davidson simte o iritare împotriva moralităţii obişnuite şi, de aceea, invocă voinţa – voinţa a orice. Vrea doar ca omenirea să vrea ceva. Dar omenirea vrea ceva. Vrea moralitatea obişnuită. El se răzvrăteşte împotriva legii şi ne spune să voim ceva sau orice. Dar noi am voit ceva. Am voit legea împotriva căreia se răzvrăteşte.

Toţi admiratorii voinţei, de la Nietzsche la domnul Davidson, sunt, de fapt, de-a dreptul goliţi de voire. Nu pot voi, abia de pot dori. Şi dacă vrea cineva o dovadă, poate fi găsită extrem de uşor. Poate fi găsită în faptul că vorbesc despre voinţă ca despre ceva ce se extinde şi dă pe dinafară. Dar e exact pe dos. Orice act de voinţă e un act de auto-limitare. Să doreşti acţiune înseamnă să doreşti limitare. În acest sens, orice act e un act de auto-sacrificiu. Când alegi un lucru, le respingi pe toate celelalte. Această obiecţiune, pe care bărbaţii acestei şcoli obişnuiesc s-o facă la actul căsătoriei, e de fapt o obiecţiune la orice act. Orice act e o selectare irevocabilă şi o excludere. Aşa cum, însurându-te cu o femeie, renunţi la toate celelalte, când urmezi un curs al acţiunii, renunţi la toate celelalte. Dacă ajungi rege al Angliei, renunţi la postul de aprod în Brompton. Dacă te duci la Roma, sacrifici o bogată în semnificaţii viaţă la Wimbledon. Existenţa acestei părţi negative sau limitatoare a voinţei este cea care face ca discursul apărătorilor anarhici ai voinţei să fie un pic mai mult decât un nonsens. De pildă, domnul John Davidson ne spune să nu avem nimic de-a face cu "nu-i voie să"; dar este foarte evident că "nu mă poţi opri" e chiar unul dintre corolarele necesare ale lui "eu voi". "Voi merge la spectacolul lordului primar şi nu mă poţi opri". Anarhismul ne conjură să fim artişti creatori îndrăzneţi şi nu se sinchiseşte de legi ori oprelişti. Însă e cu neputinţă să fii artist şi să nu-ţi pese de legi şi oprelişti. Arta este limitare; esenţa oricărui tablou este rama. Dacă desenezi o girafă, trebuie s-o desenezi cu gâtul lung. Dacă, în modul tău creator îndrăzneţ, îţi vei lua libertatea de a o desena cu gâtul scurt, vei afla, de fapt, că nu eşti liber să desenezi o girafă. De îndată ce păşeşti în lumea faptelor, păşeşti într-o lume a limitelor. Poţi elibera lucruri de legi străine ori accidentale, dar nu de legile propriei lor naturi. Poţi, dacă vrei, să eliberezi un tigru de după gratii, dar nu-l eliberezi astfel de dungile de pe blana lui. Nu

poţi elibera o cămilă de povara cocoaşei sale, căci ai elibera-o de faptul de a fi cămilă. N-o să umbli ca un demagog încurajând triunghiurile să spargă închisoarea celor trei laturi ale lor. Dacă un triunghi iese din cele trei laturi ale sale, viaţa sa sfârşeşte jalnic. Cineva a scris o lucrare intitulată "Iubirile triunghiurilor". N-am citit-o, dar sunt sigur că, dacă triunghiurile au fost vreodată iubite, asta s-a întâmplat din pricină că erau triunghiulare. Ăsta e desigur şi cazul întregii creaţii artistice, care e, sub diferite aspecte, cel mai decisiv exemplu de voinţă pură. Artistul îşi iubeşte opreliştele – ele constituie tocmai *lucrul* pe care îl face. Pictorul e fericit că pânza e plată. Sculptorul e fericit că lutul n-are culoare.

Dacă încă nu-i limpede, mai adaug un exemplu istoric ilustrativ. Revoluţia franceză a fost cu adevărat un lucru eroic şi decisiv, fiindcă iacobinii au voit ceva clar şi limitat. Au dorit libertăţile democraţiei, dar şi toate veto-urile democraţiei. Au dorit să aibă voturi şi să *nu* aibă titluri. Republicanismul a avut o parte ascetică cu Franklin sau Robespierre, dar şi una expansivă cu Danton sau Wilkes[19]. De aceea, au creat ceva cu o substanţă şi o formă solidă, dreapta egalitate socială şi prosperitatea populară a Franţei. Dar, de atunci încoace, mintea revoluţionară şi speculativă a Europei a slăbit dând înapoi din faţa oricărui proiect din pricina limitelor acelui proiect. Liberalismul s-a degradat în liberalitate. Oamenii au încercat să transforme verbul "a revoluţiona" din tranzitiv în intranzitiv. Iacobinul îţi putea spune nu doar împotriva cărui sistem se răzvrăteşte, ci (cu mult mai important) şi sistemul împotriva căruia *nu* se răzvrăteşte, în care ar avea încredere. Dar noul rebel e un sceptic şi nu are deplină încredere în nimic. N-are loialitate, de aceea nu poate fi niciodată un adevărat revoluţionar. Iar faptul că se îndoieşte de toţi şi de toate îi stă în cale când vrea să denunţe ceva. Fiindcă orice denunţare implică o doctrină morală de vreun fel anume. Însă revoluţionistul modern se îndoieşte nu doar de instituţia pe care o denunţă, ci şi de doctrina potrivit căreia denunţă. Astfel, scrie o carte deplângând faptul că opresiunile imperiale insultă puritatea femeilor, apoi scrie o altă carte (despre problema sexului) în care insultă el însuşi această puritate. Îl blestemă pe sultan că fetele creştine îşi pierd virginitatea, apoi o blestemă pe doamna Grundy[20] fiindcă şi-o păstrează. Ca politician, va susţine că războiul înseamnă risipire a vieţii şi apoi, ca filosof, că orice viaţă e risipă de timp. Un pesimist rus denunţă un poliţist care a ucis un ţăran şi apoi va demonstra, după cele mai înalte princi-

[19] John Wilkes (1727-1797), agitator politic şi campion al drepturilor individului. A fost în câteva rânduri ales pentru Camera Comunelor şi în mod repetat împiedicat să-şi ocupe locul.

[20] Numele unui personaj la care se trimite în piesa lui Thomas Morton *Speed the Plough* (1798) când alte personaje întreabă: "Ce va spune doamna Grundy?" De aceea a devenit o expresie curentă denumind pudoarea exagerată şi respectabilitatea.

pii filosofice, că țăranul ar fi trebuit să se sinucidă. Unul denunță căsătoria ca fiind o minciună, apoi denunță dezmățurile aristocratice care tratează căsătoria drept minciună. Numește drapelul un fleac și apoi îi blamează pe opresorii Poloniei ori Irlandei că au dat jos acel fleac. Omul acestei școli se duce mai întâi la o întâlnire politică, unde se plânge că sălbaticii sunt tratați ca niște animale, apoi își ia pălăria și umbrela și se duce la o întrunire științifică, unde aduce dovezi că sunt într-adevăr animale. Pe scurt, revoluționarul modern, fiind un infinit sceptic, e mereu angajat în subminarea propriilor mine. În cartea despre politică, atacă oamenii fiindcă au călcat în picioare moralitatea; în cartea de morală, atacă moralitatea că-i încorsetează pe oameni. Ca urmare, omul modern revoltat a devenit practic nefolositor pentru toate scopurile revoltei. Răzvrătindu-se împotriva a toate, și-a pierdut dreptul de a se răzvrăti împotriva a ceva anume.

S-ar putea adăuga că același vid și aceeași decădere pot fi observate în toate crudele și teribilele tipuri de literatură, mai cu seamă în satiră. Satira poate fi nebună și anarhică, dar asta presupune o superioritate admisă a unor lucruri în fața altora, presupune un standard. Când copiii de pe stradă râd de grăsimea vreunui distins jurnalist, ei acceptă inconștient standardul sculpturii grecești. Trimit la Apollo, cel de marmură. Iar curioasa dispariție a satirei din literatura noastră e un exemplu că lucrurile vehemente dispar pretinzând oricărui principiu să fie vehement cu ele. Nietzsche are un oarecare talent înnăscut pentru sarcasm: ar putea rânji, totuși n-ar putea râde; dar există mereu ceva fără trup și fără greutate în satira sa, pur și simplu fiindcă nu există în fundalul ei nici urmă de moralitate comună. Este el însuși mai fără noimă decât tot ce denunță. Însă, e adevărat, Nietzsche e foarte potrivit ca tip al acestei decăderi a violenței abstracte. Ramolismentul care l-a atins în cele din urmă n-a fost un accident fizic. Dacă Nietzsche n-ar fi sfârșit în imbecilitate, ar fi sfârșit nietzscheanismul în imbecilitate. Să gândești în izolare și cu mândrie te face să devii un idiot. Oricărui om căruia nu i se înmoaie inima trebuie să i se înmoaie în cele din urmă creierul*.

Această ultimă tentativă de a ocoli intelectualismul sfârșește în intelectualism și, de acolo, în moarte. Evadarea a eșuat. Nesăbuita preamărire a fărădelegii și lauda materialistă a legii sfârșesc în același deșert. Nietzsche ia cu asalt piscuri amețitoare, dar se trezește în cele din urmă în Tibet. Se așează alături de Tolstoi în țara nimicului și a Nirvanei. Sunt amândoi neajutorați – unul fiindcă nu trebuie să (cu)prindă nimic, iar celălalt fiindcă nu trebuie să dea drumul la nimic. Voința tolstoiană e înghețată în instinctul budhist că ori-

* În engleză, ramolisment = "softening of the brain", unde "softening" înseamnă a se înmuia, a se îmblânzi.

ce acţiuni speciale sunt rele. Dar voinţa nietzscheiană e deopotrivă îngheţată de credinţa sa că toate acţiunile speciale sunt bune; fiindcă dacă toate acţiunile speciale sunt bune, nici una dintre ele nu e specială. Stau amândoi la răscruce şi unul urăşte toate drumurile, iar celălalt le iubeşte pe toate. Rezultatul e că – ei bine –, anumite lucruri nu-s greu de calculat. Stau amândoi la răscruce.

Aici închei (slavă Domnului) prima şi cea mai plicticoasă parte a cărţii mele – scurta trecere în revistă a gândirii recente. După aceea, schiţez o perspectivă asupra vieţii, care poate nu-l interesează pe cititorul meu, dar care, oricum, mă interesează pe mine. În faţa mea, cum închei această pagină, e un teanc de cărţi moderne pe care le-am răsfoit în acest scop – un teanc de ingenuităţi, un teanc să zădărnicie. Graţie detaşării mele prezente, pot vedea inevitabila spulberare a filosofiilor lui Schopenhauer şi Tolstoi, Nietzsche şi Shaw, la fel de limpede cum o inevitabilă ciocnire de trenuri poate fi văzută dintr-un balon. Sunt cu toţii pe drumul spre goliciunea azilului. Fiindcă nebunia poate fi definită ca întrebuinţare a activităţii mentale până se ajunge la neajutorare mintală. Şi ei aproape că au atins-o. Cel care gândeşte că-i făcut din sticlă gândeşte distrugerea gândirii, fiindcă sticla nu gândeşte. Tot aşa cel care voieşte să nu respingă nimic, voieşte distrugerea voinţei, fiindcă voinţa nu e doar alegerea a ceva, ci şi respingerea a tot restul. Şi cum mă învârt şi mă răsucesc printre inteligentele, minunatele, obositoarele şi inutilele cărţi moderne, titlul uneia dintre ele îmi sare în ochi. Se cheamă *Jeanne d'Arc* şi e scrisă de Anatole France[21]. Nu i-am aruncat decât o privire, dar a fost de ajuns ca să-mi aducă aminte de *Viaţa lui Isus* a lui Renan[22]. Are aceeaşi stranie metodă a reverendului sceptic. Discreditează istoriile supranaturale, care au oarecare temei, pur şi simplu spunând istorii naturale care nu au nici un temei. Fiindcă nu putem crede în ceea ce a făcut un sfânt, ni se cere să spunem că ştim exact ce a simţit. Nu pomenesc nici una dintre cărţi pentru a o critica, ci fiindcă îmbinarea întâmplătoare a numelor mi-a adus în minte două imagini uimitoare ale minţii sănătoase care spulberă toate cărţile din faţa mea. Ioana d'Arc n-a încremenit la răscruce, respingând toate căile, precum Tolstoi, acceptându-le pe toate, precum Nietzsche. A ales o cale şi a păşit pe ea ca fulgerul. Totuşi, Ioana dacă mă gândesc bine la ea, avea în sine tot ce era adevărat la Tolstoi şi la Nietzsche, tot ce era măcar tolerabil la amândoi. Mă gândesc la tot ce e nobil la Tolstoi, la iubirea pentru lucrurile simple, mai ales la mila neprefăcută, la viaţa aproape de pământ, la respectul faţă de cei

[21] Jacques Anatole Thibault, care a folosit "Anatole France" ca pseudonim, a scris o viaţă a Ioanei d'Arc în 1908 în care o vede stăpânită permanent de halucinaţii, unealtă în mâna bisericii

[22] Fost seminarist devenit anticlerical înrăit, Joseph Ernest Renan (1823-1892) a scris o viaţă a lui Christos în care îl descrie ca pe un învăţător inspirat, dar şi ca pe o simplă fiinţă umană.

sărmani, la demnitatea celui oprimat. Ioana d'Arc le avea pe toate şi cu ceva uriaş în plus: ea a îndurat sărăcia, nu doar a admirat-o, în vreme ce Tolstoi nu era decât un aristocrat care încerca să-i afle secretele. Apoi, mă gândesc la tot ce era curajos şi mândru şi patetic la sărmanul Nietzsche, la revolta împotriva pustietăţii şi şovăielii vremii noastre. Mă gândesc la dorinţa sa de echilibru extatic în primejdie, la foamea de salt avântat a cailor uriaşi, la pofta de arme. Ei bine, Ioana d'Arc le avea pe toate, iarăşi cu ceva în plus – ea n-a preamărit lupta, ci a luptat. *Ştim* că nu se temea de o armată întreagă, în vreme ce Nietzsche, cum ştim cu toţii, se temea şi de-o vacă. Tolstoi a preamărit ţăranul, ea era ţărancă. Nietzsche a preamărit războinicul, ea era o luptătoare. I-a depăşit pe amândoi cu idealurile lor antagonice. A fost mai blândă decât unul şi mai violentă decât celălalt. Cu toate astea, a fost o persoană absolut practică – a făcut ceva; în schimb, ei sunt speculatori nesăbuiţi care nu fac nimic. Era imposibil să nu-mi treacă prin minte că ea şi credinţa ei aveau, poate, o taină de unitate şi utilitate morală care s-a pierdut. Şi, cu acest gând se iveşte unul şi mai cuprinzător, iar figura colosală a Stăpânului a străbătut de asemenea teatrul gândurilor mele. Aceeaşi dificultate modernă care întunecă subiectul lui Anatole France îl întunecă şi pe cel al lui Ernest Renan. Renan separă şi el mila eroului său de combativitatea lui. Renan chiar înfăţişează dreapta mânie de la Ierusalim ca pe o cădere nervoasă după idilicele speranţe din Galileea. Ca şi cum ar fi vreo incompatibilitate între a iubi omenirea şi a urî neomenia! Altruiştii, cu voci subţiri, firave, îl denunţă pe Christos ca egoist. Egoiştii (cu voci şi mai subţiri, şi mai firave) îl denunţă ca altruist. În atmosfera zilelor noastre asemenea şicane sunt de înţeles. Iubirea unui erou e mai teribilă decât ura unui tiran. Ura unui erou e mai generoasă decât iubirea unui filantrop. Există o sănătate a minţii uriaşă şi eroică din care modernii pot aduna fărâme. Există un uriaş căruia nu-i vedem decât braţele retezate şi picioarele preumblându-se. Ei au sfâşiat sufletul lui Christos în zdrenţe caraghioase, etichetate egoism şi altruism şi tot ei se miră năuciţi de măreţia sa nebună şi de blândeţea sa nebună. Şi-au împărţit veşmintele lui între ei şi i-au tras la sorţi învelitoarea; cu toate astea, mantia era fără urme ţesută din cap până-n picioare.

IV.

MORALA ŢĂRII ZÂNELOR

Când un om de afaceri îi reproşează funcţionarului său idealismul, o face aproximativ în următorii termeni: "Oh, sigur, când eşti tânăr ai idealuri abstracte şi crezi în castele în Spania, dar la vârsta matură toate astea se împrăştie ca norii şi te întorci la politici practice, la întrebuinţarea mecanismelor de care dispui şi la împăcarea cu lumea aşa cum este". Astfel, cel puţin, obişnuiau să-mi vorbească bătrânii venerabili şi filantropi, astăzi cu toţii în mormintele lor demne, pe vremea când eram copil. Dar de atunci am crescut şi am descoperit că bătrânii filantropi spuneau minciuni. Ceea ce s-a întâmplat e exact pe dos de cum au zis ei c-o să se întâmple. Ziceau c-o să-mi pierd idealurile şi o să încep să cred în metodele politicienilor practici. Ei bine, nu mi-am pierdut nicidecum idealurile, credinţa mea în temeiuri e exact aşa cum a fost odinioară. Ce am pierdut e credinţa mea copilărească în politici practice. Sunt tot atât de interesat ca altădată de Bătălia Armagheddonului, dar nu mai sunt la fel de preocupat de sufragiul universal. Copil fiind, mă căţăram pe genunchii mamei de îndată ce era pomenită. Nu, viziunea e mereu solidă şi demnă de încredere. Viziunea e întotdeauna un fapt. Realitatea e adeseori o înşelătorie. La fel ca întotdeauna, ba chiar mai mult, cred în liberalism. Dar a fost şi o vreme trandafirie a inocenţei când credeam în liberali.

Iau acest exemplu de credinţă suportată fiindcă, dorind să merg pe urmele rădăcinilor propriei mele speculaţii, poate fi luată în considerare, cred, drept singura înclinare pozitivă. Am fost crescut ca liberal şi am crezut întotdeauna în democraţie, în doctrina liberală elementară a autoguvernării umanităţii. Dacă socoteşte cineva fraza vagă şi banală, pot să mă opresc un moment să explic că principiul democraţiei, aşa cum o înţeleg eu, poate fi rostit în două propoziţii. Prima ar fi: lucrurile comune tuturor oamenilor sunt mai importante decât lucrurile aparţinând exclusiv unor oameni. Lucrurile obişnuite sunt mai valoroase decât lucrurile neobişnuite; ba, mai mult, sunt mai neobişnuite. Omul e mai teribil decât oamenii, mai ciudat. Sensul miracolului umanităţii ar putea fi mereu mai viu pentru noi decât minunile puterii, intelectului, artei ori civilizaţiei. Omul simplu cu două picioare, ca atare, ar putea fi simţit ca fiind mai tulburător decât orice muzică şi mai surprinzător decât orice caricatură. Moartea e mai tragică chiar decât moartea prin înfometare. Să ai un nas e mai comic chiar decât să ai un nas de normand.

Acesta este primul principiu al democraţiei: că lucrurile esenţiale pentru oameni sunt cele pe care le au în comun, nu lucrurile pe care le deţin separat. Iar al doilea principiu e doar acesta: că instinctul sau dorinţa politică e unul dintre lucrurile pe care le au în comun. Să cazi răpus de iubire e mai poetic decât să pici nepoftit în poezie. Provocarea democratică e că guvernul (ajutând la cârmuirea tribului) e un lucru asemeni căderii în iubire şi nu unul precum picarea în poezie. Nu e ceva analog cu cântatul la orgă în biserică ori cu pictatul pe pergament, cu descoperirea Polului Nord (acel obicei înşelător), cu a zbura în loopinguri, cu a fi astronom regal şi aşa mai departe. Fiindcă aceste lucruri nu dorim să le facă un om decât dacă le face bine. E, dimpotrivă, un lucru analog cu a-ţi scrie scrisorile de dragoste ori a-ţi sufla nasul. Aceste lucruri dorim să le facă un om cu mâna lui, chiar dacă le face rău. Nu iau în discuţie aici adevărul nici uneia dintre aceste concepţii. Ştiu că sunt moderni care cer ca nevestele să le fie alese de scientişti şi poate vor pretinde curând, după cum se pare, să le şteargă nasul infirmierele. Spun doar că omenirea recunoaşte aceste funcţii umane universale şi că democraţia numără guvernarea printre ele. Pe scurt, credinţa democratică e următoarea: cele mai îngrozitoare dintre lucrurile importante trebuie să fie lăsate oamenilor simpli – împerecherea sexelor, creşterea copiilor, legile statului. Aceasta este democraţia şi în ea am crezut întotdeauna.

Dar există un lucru pe care încă din tinereţe n-am fost în stare să-l înţeleg. N-am fost niciodată în stare să înţeleg de unde au scos oamenii ideea că democraţia era într-un fel opusă tradiţiei. E evident că tradiţia e democraţia extinsă în timp. E încrederea în consensul unor voci umane obişnuite mai degrabă decât într-o înregistrare izolată sau arbitrară. Cel care citează un istoric german împotriva tradiţiei Bisericii Catolice, de pildă, face strict apel la aristocraţie. Face apel la superioritatea unui expert împotriva îngrozitoarei autorităţi a gloatei. E foarte uşor de priceput de ce o legendă este tratată şi ar trebui să fie tratată cu mai mult respect decât o carte de istorie. Legenda e în mod obişnuit creată de majoritatea oamenilor de la ţară, care sunt sănătoşi la minte. Cartea este scrisă în mod obişnuit de un singur om din sat, care e nebun. Cei care susţin, împotriva tradiţiei, că oamenii din trecut erau ignoranţi n-au decât să meargă s-o susţină la Clubul Carlton[23], dimpreună cu afirmaţia că alegătorii din mahalale sunt ignoranţi. La noi nu au trecere. Dacă acordăm mare importanţă opiniei oamenilor obişnuiţi în largă unanimitate când avem de-a face cu treburi cotidiene, nu văd de ce i-am nesocoti când e vorba despre istorie şi fabulaţii. Tradiţia ar putea fi definită ca o extindere a drepturilor civile. Tradiţia înseamnă să dai drept de vot celei mai obscure dintre clase,

[23] Club politic conservator în Pall Mall, Londra.

strămoşilor noştri. E democraţia celor morţi. Tradiţia refuză să se supună măruntei şi arogantei oligarhii a celor care se întâmplă să umble pe pământ. Toţi democraţii obiectează la descalificarea oamenilor prin accidentul naşterii; tradiţia obiectează la descalificarea lor prin accidentul morţii. Democraţia ne spune să nu neglijăm opinia unui om cumsecade, chiar dacă acesta e grăjdarul nostru. Tradiţia ne cere să nu neglijăm opinia unui om cumsecade, chiar dacă acesta e străbunul nostru. Eu, oricum, nu pot separa cele două idei, democraţia şi tradiţia. Mi se pare evident că reprezintă una şi aceeaşi idee. Îi vom avea pe cei morţi la sfatul nostru. Vechii greci votau cu pietre, ei vor vota cu pietre de mormânt. E cât se poate de regulamentar şi de oficial, de vreme ce majoritatea pietrelor de mormânt, ca şi majoritatea buletinelor de vot, sunt marcate cu o cruce.

De aceea, trebuie să spun mai întâi că, dacă am avut vreo înclinare, aceea a fost întotdeauna înclinarea spre democraţie şi, prin urmare, spre tradiţie. Înainte de a ajunge la vreun principiu teoretic ori logic, sunt încântat să mărturisesc această ecuaţie personală: am fost întotdeauna mai înclinat să cred în mulţimea de oameni truditori decât în clasa specială şi plictisitoare a celor cu carte, din care fac şi eu parte. Prefer chiar născocirile şi prejudecăţile oamenilor care văd viaţa dinăuntru celor mai limpezi demonstraţii ale oamenilor care văd viaţa dinafară. Aş avea oricând mai degrabă încredere în istoriile bătrânelor soţii decât în faptele bătrânelor domnişoare. Atâta vreme cât ironia e ironia mamei, poate fi cât de acidă pofteşte.

Acum se cuvine să pun cap la cap o poziţie generală şi mărturisesc că nu mă pricep la aşa ceva. Propun s-o fac, totuşi, scriind pe hârtie una după cealaltă cele trei sau patru idei fundamentale pe care le-am descoperit singur, exact aşa cum le-am găsit. Apoi le voi sintetiza în mare, rezumând filosofia mea personală sau religia naturală. Pe urmă, voi descrie uimitoarea descoperire că totul a fost descoperit înainte. A fost descoperit de creştinism. Dar printre aceste convingeri profunde pe care le voi lua în ordine, cea dintâi era preocupată de elementul tradiţiei populare. Şi, fără explicaţii în plus privind tradiţia şi democraţia, cu greu aş putea să-mi expun limpede experienţa mentală. De fapt, nici nu ştiu dacă pot s-o fac să fie clară, dar îmi propun acum să încerc.

Cea dintâi şi cea din urmă filosofie a mea, cea în care cred nestrămutat, am deprins-o în copilărie. Am învăţat-o de la o doică. Adică de la solemna şi rânduita de stele preoteasă deopotrivă a democraţiei şi tradiţiei. Lucrurile în care credeam mai ales pe-atunci, lucrurile în care cred, mai ales, astăzi sunt lucrurile numite poveşti cu zâne. Îmi par lucruri cu totul raţionale. Nu sunt fantezii: comparate cu ele, alte lucruri sunt fantastice. Comparate cu ele, şi religia, şi raţionalismul sunt anormale, deşi religia e anormală în bine,

iar raționalismul, în rău. Tărâmul poveștilor nu e nimic altceva decât țara însorită a bunului simț. Nu pământul judecă cerurile, ci cerurile judecă pământul; tot așa, pentru mine cel puțin, nu pământul critica tărâmul poveștilor, ci țara poveștilor judeca pământul. Am știut despre vrejul de fasole fermecat înainte de a gusta vreun bob de fasole. Am fost sigur de existența omului de pe Lună înainte de a fi sigur că există Lună. La fel cu toată tradiția populară. Poeții minori moderni sunt naturaliști și vorbesc despre tufiș și pârâu; dar cântăreții vechilor povești și fabule erau supranaturaliști și vorbeau despre zeii pârâului și ai tufișului. Asta vor să spună modernii când zic că cei vechi nu "apreciau Natura", fiindcă spuneau că natura era divină. Bătrânele doici nu le povestesc copiilor despre iarbă, ci despre zânele care dănțuiesc pe iarbă. Iar vechii greci nu puteau vedea copacii de driade.

Dar mă ocup aici de ceea ce au devenit etica și filosofia hrănite fiind cu povești cu zâne. Dacă le-aș descrie în detaliu, aș putea nota multe principii nobile și sănătoase ivite din ele. Există lecția cavalerească a lui "Jack Uriașul Ucigaș"; că uriașii ar trebui să fie uciși fiindcă sunt gigantici. E o răzvrătire îndrăzneață împotriva mândriei ca atare. Fiindcă rebelul e mai vechi decât toate regatele, iar iacobinul are mai multă tradiție decât iacobitul[24]. Există lecția "Cenușăresei", aceeași cu a Magnificatului – *exaltavit humiles*. Există marea lecție din "Frumoasa și Bestia" – că un lucru trebuie iubit *înainte* de a fi demn de iubire. Există apoi teribila alegorie a "Frumoasei Adormite", care ne spune cum ființa umană a fost binecuvântată cu toate darurile la naștere, dar blestemată cu moartea. Și cum moartea poate fi îmblânzită în somn. Dar nu mă interesează nici una dintre legile tărâmului poveștilor separat ci întregul spirit al legilor sale, pe care l-am deprins înainte de a putea vorbi și-l voi păstra când nu voi mai putea scrie. Mă interesează un anumit mod de a privi viața care a fost sădit în mine de poveștile cu zâne, dar care, de atunci, a fost puțin ratificat de fapte pur și simplu.

S-ar putea spune astfel. Există anumite succesiuni ori dezvoltări (cazuri de lucru urmând altui lucru) care sunt, în adevăratul înțeles al cuvântului, raționale. Sunt, în adevăratul înțeles al cuvântului, necesare. Așa sunt de pildă succesiunile matematice sau numai logice. Noi, în tărâmul poveștilor (care sunt creaturile cele mai rezonabile dintre toate), admitem această rațiune și această necesitate. De pildă, dacă surorile urâte sunt mai mari ca Cenușăreasa, e (într-un sens puternic și îngrozitor) *necesar* ca Cenușăreasa să fie mai mică decât surorile urâte. De aici nu există scăpare. Haeckel poate vorbi despre fatalism aici cât dorește: așa trebuie să fie. Dacă Jack e fiul mo-

[24] Cel dintâi domnește un grup politic din Revoluția Franceză, al doilea un suporter scoțian al Casei de Stuart după Revoluția din 1688, când ultimul monarh Stuart, James al II-lea, a fost detronat.

rarului, morarul e tatăl lui Jack. Raţiunea rece decretează de pe tronul ei îngrozitor: iar noi, în tărâmul poveştilor ne supunem. Dacă cei trei fraţi sunt toţi călare, avem implicate şase animale şi optsprezece picioare: acesta e adevăratul raţionalism, iar tărâmul poveştilor e plin de el. Dar, de îndată ce mi-am înălţat capul deasupra gardului spiriduşilor şi am început să observ lumea naturală, am observat un lucru extraordinar. Am observat că oamenii învăţaţi cu ochelari vorbeau despre lucrurile reale care se întâmplau – zorile, şi moartea, şi aşa mai departe – ca şi cum ar fi raţionale şi inevitabile. Vorbeau ca şi cum faptul că un pom face fructe ar fi fost la fel de *necesar* ca şi faptul că doi pomi plus unu fac trei. Dar nu-i aşa. Există o enormă diferenţă după proba tărâmului poveştilor şi această probă e a imaginaţiei. Nu-ţi poţi *imagina* că doi plus unu nu fac trei. Dar îţi poţi imagina cu uşurinţă pomi care să nu facă fructe – ţi-i poţi imagina făcând lumânări de aur ori tigri atârnând de coadă. Savanţii cu ochelari vorbesc mult despre un om pe nume Newton, care a fost lovit de un măr şi a descoperit o lege. Dar ei n-ar putea fi făcuţi să vadă deosebirea dintre o lege adevărată, o lege a raţiunii, şi simplul fapt că merele cad. Dacă mărul a lovit nasul lui Newton, nasul lui Newton a lovit mărul. Aceasta e o adevărată necesitate: fiindcă nu putem concepe una întâmplându-se fără cealaltă. Dar ne putem imagina foarte bine mărul necăzându-i pe nas – ni-l putem închipui zburând agitat prin aer în căutarea altui nas, unul care să-i displacă şi mai mult. Noi am păstrat întotdeauna în basmele noastre această netă distincţie între ştiinţa relaţiilor mentale, în care există într-adevăr legi, şi ştiinţa faptelor fizice, în care nu există legi, ci doar repetări predestinate. Credem în miracole trupeşti, dar nu în imposibilităţi mentale. Credem că un vrej de fasole a crescut până la cer, dar asta nu contrariază nicidecum convingerile noastre asupra chestiunii filosofice câte boabe de fasole înseamnă cinci.

Există o ciudată perfecţiune de ton şi adevăr în poveştile pentru copii. Omul de ştiinţă spune: "Taie-i codiţa şi mărul o să cadă"; dar o spune calm, ca şi cum o idee duce într-adevăr la cealaltă. Vrăjitoarea din basme spune: "Suflă în corn şi castelul căpcăunului se va prăbuşi"; dar n-o va spune ca şi cum ar fi vorba despre o legătură evidentă între cauză şi efect. Neîndoielnic, a sfătuit mulţi eroi şi a văzut multe castele prăbuşindu-se, dar nu-şi pierde nici minunarea, nici raţiunea. Nu-şi bate capul să-şi imagineze o conexiune mentală necesară între un corn şi prăbuşirea unui turn. Însă oamenii de ştiinţă îşi bat capul până îşi imaginează o conexiune mentală necesară între mărul care părăseşte pomul şi mărul care atinge pământul. Ei vorbesc, într-adevăr, nu doar ca şi cum ar fi descoperit o înlănţuire de fapte minunate, ci un adevăr legând aceste fapte. Vorbesc ca şi cum legătura fizică a două lucruri ciudate le-ar lega şi filosofic. Ei simt astfel fiindcă un lucru de neînţeles urmează în

mod constant altui lucru de neînțeles, amândouă împreună făcând cumva un lucru de înțeles. Două ghicitori negre dau un răspuns alb.

În tărâmul basmelor, ocolim cuvântul "lege", dar în tărâmul științei ținem foarte tare la el. Astfel, vor numi o interesantă presupunere în legătură cu modul în care pronunțau alfabetul popoare uitate Legea lui Grimm. Însă Legea lui Grimm e mult mai puțin intelectuală decât basmele lui Grimm. Poveștile sunt, oricum, sigur povești, în vreme ce legea nu-i o lege. O lege implică faptul că noi cunoaștem natura generalizării și aplicării, nu doar că am observat câteva dintre efectele ei. Dacă există o lege că hoții de buzunare vor intra la închisoare, asta implică faptul că există o conexiune imaginabilă mental între ideea de închisoare și ideea de furt din buzunare. Și noi știm care e ideea. Putem spune de ce-i luăm libertatea unui om care-și ia libertăți. Dar nu putem spune de ce se poate preface un om într-o găină mai mult decât putem spune de ce se poate transforma un urs într-un prinț. Ca *idei*, oul și găina sunt mult mai departe unul de celălalt decât ursul de prinț; fiindcă nici un ou ca atare nu sugerează o găină, în vreme ce unii prinți sugerează un urs. Să recunoaștem, așadar, că anumite transformări care se întâmplă e esențial să le privim în maniera filosofică a poveștilor cu zâne, nu în maniera nefilosofică a științei și a "Legilor Naturii". Când suntem întrebați de ce se prefac ouăle în păsări sau de ce cad fructele toamna, trebuie să răspundem exact cum ar răspunde zâna cea bună Cenușăresei dacă ea ar întreba de ce șoarecii se transformă în cai sau de ce îi dispar hainele de pe ea la douăsprezece noaptea. Trebuie să răspundem că e ceva *magic*. Nu e o "lege", de vreme ce nu-i înțelegem formula generală. Nu e o necesitate, fiindcă deși contăm pe ea să se întâmple practic, n-avem nici un drept să spunem că trebuie să se întâmple întotdeauna. Nu e un argument pentru o lege imuabilă (cum își închipuia Huxley) faptul că noi contăm pe cursul obișnuit al lucrurilor. Noi nu contăm pe el, ci pariem. Riscăm posibilitatea îndoielnică a unui miracol așa cum riscăm o prăjitură otrăvită ori o cometă distrugătoare a întregii planete. Nu-l luăm în calcul nu fiindcă e un miracol și, prin urmare, o imposibilitate, ci fiindcă e un miracol și, prin urmare, o excepție. Toți termenii utilizați în cărțile de știință, "lege", "necesitate", "ordine", "tendință" și așa mai departe sunt, de fapt, neintelectuali fiindcă presupun o sinteză interioară pe care n-o avem. Singurele cuvinte care mă satisfac în descrierea Naturii sunt termenii folosiți în cărțile de povești, "farmec", "vrajă", "încântare". Ei exprimă arbitrariatatea faptului și misterul său. Un pom face fructe fiindcă este un pom *magic*. Apa curge la vale fiindcă e vrăjită. Soarele luminează fiindcă e fermecat.

Refuz pe de-a-ntregul să admit că e fantastic ori măcar mistic. Vom avea ceva misticism mai târziu. Dar acest limbaj de poveste despre lucruri e pur și simplu rațional și agnostic. E singurul mod de a-mi exprima în cuvinte

percepţia clară şi definită că un lucru e deosebit de alt lucru; că nu-i nici o legătură logică între zbor şi ouăle puse la clocit. Cel care vorbeşte despre "o lege" pe care n-a văzut-o niciodată e mistic. Ba, mai mult, omul de ştiinţă obişnuit e în sens strict sentimental. E sentimental în înţelesul esenţial, că e absorbit şi purtat aiurea de simple asociaţii. A văzut atât de des păsări zburând şi ouă la clocit că simte ca şi cum ar trebui să existe un soi de legătură feerică, tandră, între cele două idei, când de fapt nu există nici una. Un îndrăgostit disperat poate să nu fie în stare să deosebească luna de iubirea pierdută; tot aşa cum materialistul nu e în stare să deosebească luna de maree. În ambele cazuri nu e nici o legătură, în afară de faptul că cineva le-a văzut împreună. Un sentimental poate lăcrima la mirosul florilor de măr, fiindcă, printr-o obscură asociaţie strict personală, îi aduce aminte de copilărie. Tot aşa un profesor materialist (deşi îşi reţine lacrimile) e totuşi sentimental fiindcă, printr-o obscură asociaţie strict personală, florile de măr îi amintesc de mere. Dar un raţionalist rece din ţara poveştilor nu vede de ce, în abstract vorbind, n-ar face mărul lalele roşii – în ţara lui, uneori, chiar face.

Această minune elementară, oricum, nu e doar o închipuire derivată din basme; dimpotrivă, tot focul basmelor decurge de aici. Exact cum ne plac tuturor poveştile de dragoste fiindcă există un instinct sexual, ne plac tuturor poveştile uimitoare fiindcă ating nervul vechiului instinct al uimirii. Acest lucru e probat de faptul că atunci când suntem foarte mici nu avem nevoie de basme, ci doar de povestiri. Viaţa e suficient de interesantă. Un copil de şapte ani e captivat dacă i se spune că Tommy a deschis o uşă şi a văzut un balaur. Însă un copil de trei ani e captivat dacă i se spune că Tommy a deschis o uşă. Băieţilor le plac poveştile romantice; copilaşilor le plac povestirile realiste – fiindcă le găsesc romantice. De fapt, un copilaş e aproape singura persoană, aş zice, căreia i se poate citi un roman realist modern fără să se plictisească. Asta dovedeşte că înseşi poveştile cu zâne doar răspund în ecou unui aproape prenatal zid de interes şi uimire. Aceste poveşti spun că merele erau de aur doar pentru a reîmprospăta uitatul moment când am descoperit că erau verzi. Ele fac ca prin albia râurilor să curgă vin ca să ne facă să ne aducem aminte, pentru o clipă violentă, că prin râuri curge apă. Am spus că asta e pe deplin rezonabil şi chiar agnostic. Într-adevăr, în acest punct, sunt cu totul pentru cel mai înalt agnosticism – un nume mai potrivit pentru el e Ignoranţa. Am citit cu toţii în cărţile ştiinţifice şi, deopotrivă, în toate romanele, povestea omului care şi-a uitat numele. Omul acesta merge pe străzi şi poate vedea şi aprecia totul; numai că nu-şi poate aminti cine este el. Ei bine, orice om e asemeni omului din poveste. Fiecare om a uitat cine este. Poţi înţelege cosmosul şi niciodată ego-ul. Sinele e mai departe decât orice stea. Îl vei putea iubi pe Domnul Dumnezeu, dar nu te vei putea cunoaşte pe tine. Ne aflăm cu toţii

sub aceeaşi calamitate mentală; ne-am uitat cu toţii numele. Am uitat cu toţii cine suntem cu adevărat. Tot ce numim bun simţ, şi raţionalitate, şi simţ practic, şi pozitivism nu înseamnă decât că, la anumite niveluri moarte ale vieţii noastre, am uitat că am uitat. Tot ce numim spirit, şi artă, şi extaz nu înseamnă decât că, pentru o clipă îngrozitoare, ne-am amintit că am uitat.

Dar deşi (asemeni omului fără memorie din roman) mergem pe străzi cu un soi de admiraţie pe jumătate năucă, tot admiraţie se cheamă. E admiraţie în engleză, nu doar admiraţie în latină. Uimirea are şi un element pozitiv de preţuire. Aceasta e următoarea piatră de hotar de marcat definitiv pe drumul nostru prin ţara basmelor. Voi vorbi în capitolul următor despre optimişti şi pesimişti sub aspect intelectual, în măsura în care au aşa ceva. Aici nu încerc decât să descriu emoţiile enorme care nu pot fi descrise. Şi cea mai puternică emoţie a fost că viaţa e atât de preţioasă pe cât de năucitoare e. E extaz fiindcă-i aventură; e aventură fiindcă-i oportunitate. Zeitatea poveştilor nu era afectată de faptul că s-ar putea să existe mai mulţi căpcăuni decât prin-ţese, era bine să te afli într-o poveste cu zâne. Testul oricărei fericiri e recunoştinţa; şi m-am simţit recunoscător, deşi cu greu aş putea spune faţă de cine. Copiii îi sunt recunoscători lui Moş Crăciun când le pune în ciorapi daruri cu jucării şi dulciuri. Aş putea să nu-i fiu recunoscător lui Moş Crăciun când îmi pune în ciorapi darul a două miraculoase picioare? Le mulţumim prietenilor care ne dăruiesc de ziua naşterii ţigări şi papuci. Să nu-i mulţumesc nimănui pentru darul naşterii de ziua de naştere?

Erau, aşadar, aceste două sentimente dintâi, nefondate şi evidente. Lumea era un şoc, dar nu era doar şocantă. Existenţa era o surpriză, dar era o surpriză plăcută. De fapt, toate viziunile mele dintâi erau exact exprimate într-o ghicitoare care îmi stăruie în minte din copilărie. Întrebarea era: "Ce-a spus broasca mai întâi?". Şi răspunsul era: "Doamne, ce m-ai mai făcut să sar!". Asta spune pe scurt tot ce vreau să spun. Dumnezeu a făcut broasca să sară; dar broaştei îi place să sară. Însă când lucrurile sunt aşezate apare cel de-al doilea mare principiu al filosofiei basmului.

Oricine citeşte "Basmele lui Grimm" ori frumoasa colecţie a domnului Andrew Lang[25] îl poate vedea. De dragul pedanteriei, îl voi numi Doctrina Bucuriei Condiţionale. Înaintaşul vorbea despre adânca virtute a unui "dacă"; potrivit eticii elfine, întreaga virtute stă într-un "dacă". Precizarea enunţului de basm este mereu: "Poţi trăi într-un palat de aur şi safir, *dacă* spui cuvântul 'vacă'"; sau "Poţi trăi fericit cu fata împăratului, *dacă* nu-i arăţi o ceapă". Viziunea atârnă întotdeauna de un veto. Toate lucrurile năucitoare şi colosale

[25] Andrew Lang (1844-1912), om de litere scoţian care a alcătuit câteva culegeri de poveşti, numite fiecare cu câte o culoare.

oferite depind de un lucru mic interzis. Toate lucrurile sălbatice şi ameţitoare lăsate să piară depind de un singur lucru oprit. Domnul W.B. Yeats, în distinsa şi pătrunzătoarea sa poezie elfină, descrie elfii ca fiind fără-de-lege. Ei se avântă într-o inocentă anarhie pe caii fără frâu ai văzduhului:

Mână pe creasta colinii răvăşite[26]
Şi dansează deasupra munţilor ca o flacără.

E un lucru îngrozitor să spui că domnul W. B. Yeats nu înţelege tărâmul poveştilor. Dar eu o spun. El e un irlandez ironic, plin de reacţii intelectuale. Nu-i destul de prost ca să înţeleagă ţara basmelor. Poveştile iubesc oameni de tip mai bădăran, aşa ca mine. Oameni care se miră şi zâmbesc şi fac ce li se spune. Domnul Yeats citeşte în ţara elfilor toată dreapta insurecţie a rasei sale. Dar fărădelegea Irlandei e o fărădelege creştină, fondată pe raţiune şi dreptate. Fenianul[27] se revoltă împotriva a ceva ce înţelege prea bine; însă adevăratul cetăţean al tărâmului basmelor se supune la ceva ce nu înţelege deloc. În basm, o fericire de neînţeles se sprijină pe o condiţie de neînţeles. O cutie e deschisă – şi toate relele zboară afară. Un cuvânt e uitat – şi pier cetăţi. O lampă e aprinsă – şi iubirea dispare. O floarea e smulsă – şi vieţile oamenilor sunt ratate. Un măr e mâncat – şi nădejdea în Dumnezeu e pierdută.

Acesta e tonul în poveşti şi de bună seamă nu e fărădelege şi nici măcar libertate, deşi oameni sub o anume tiranie modernă ar putea-o considera, prin comparaţie, libertate. Oamenii din Portland Gaol ar putea socoti Fleet Street liberă; dar o cercetare mai atentă ar putea dovedi că atât poveştile cât şi jurnaliştii sunt sclavii datoriei. Naşele din poveşti par cel puţin tot atât de severe ca şi celelalte. Cenuşăreasa a primit o trăsură din Ţara Minunilor şi un vizitiu de aiurea, dar a primit şi o poruncă – ce putea fi şi de la Brixton – că trebuie să se întoarcă înainte de miezul nopţii. De asemenea, a primit şi un papuc de cristal şi nu poate fi o simplă coincidenţă că cristalul e o substanţă atât de obişnuită în folclor. Cutare prinţesă trăieşte într-un palat de cristal, cutare pe un munte de cristal, cealaltă vede toate cele într-o oglindă. Pot trăi cu toţii în case de sticlă, dacă nu aruncă cu pietre. Căci această strălucire discretă a sticlei pretutindeni este expresia faptului că fericirea e sclipitoare, dar fragilă, asemenea substanţei cel mai uşor de făcut ţăndări de o menajeră ori de o pisică. Şi acest sentiment de poveste a stăruit în mine şi a devenit sentimentul meu faţă de lumea întreagă. Am simţit şi simt că viaţa e strălucitoare

[26] Un bun exemplu de citare întâmplătoare, la Chesterton. Versul lui Yeats din *The Land of Heart's Desire* ("Ţara Dorului") începe de fapt cu "Fugi pe vârful ..." ("ride on the crest" în loc de "run on the top").

[27] Membru al unei societăţi revoluţionare secrete, înfiinţată în Irlanda şi SUA la mijlocul secolului 19 în scopul obţinerii independenţei irlandeze faţă de Marea Britanie.

ca un diamant, dar la fel de fragilă ca un ochi de geam. Iar când cerurile erau comparate cu un teribil cristal, îmi amintesc un fior. Mă temeam că Dumnezeu ar putea nărui cosmosul cu o izbitură.

Să ne amintim, totuşi, că a fi casabil nu e totuna cu a fi pieritor. Loveşte o sticlă şi nu va dura nici o clipă. Însă, pur şi simplu, n-o lovi şi va rezista mii de ani. Aşa, se pare, era şi bucuria omului, atât în basme cât şi pe pământ. Fericirea depinde de *a nu face ceva* ce ai putea să faci în orice moment şi care, foarte adesea, nu-i deloc clar de ce n-ar trebui să-l faci. Ei bine, acest lucru mic nu mi se părea deloc nedrept. Dacă cel de-al treilea fecior al morarului ar întreba zâna "De ce nu trebuie să stau în cap în palatul din poveste", aceasta ar putea răspunde franc "Ei bine, dacă au ajuns aici, explică-mi palatul din poveste". Dacă Cenuşăreasa spune: "Cum adică, trebuie să părăsesc balul la miezul nopţii?" Zâna ar putea răspunde: "Cum adică să stai acolo până la miezul nopţii?" Dacă îi las unui om prin testament zece elefanţi vorbitori şi o sută de cai întraripaţi, el nu se va putea plânge dacă clauzele împărtăşesc uşoara excentricitate a darului. Calul cu aripi nu se caută la dinţi. Şi mi se părea existenţa însăşi o moştenire atât de excentrică încât n-aş fi putut să mă plâng că nu înţeleg limitările viziunii când nu înţelegeam viziunea pe care o limitează. Rama nu era mai ciudată decât tabloul. Veto-ul poate fi foarte bine tot atât de sălbatic precum viziunea. Poate fi la fel de surprinzător ca soarele, de alunecos ca apele, de fantastic şi teribil precum copacii monumentali.

Din această cauză (am putea-o numi filosofia zânei bune din poveste) n-aş putea fi niciodată pe potriva contemporanilor mei tineri în a simţi ceea ce ei numesc sentimentul general al revoltei. Voi fi rezistat, să sperăm, oricăror reguli rele, iar de acestea şi de definirea lor mă voi ocupa în alt capitol. Dar nu m-am simţit dispus să rezist nici unei reguli doar fiindcă era misterioasă. Averile sunt uneori susţinute de forme nebune, ruperea unui băţ sau plata unui bob de piper: doream să susţin uriaşa avere a pământului şi a cerului prin orice asemenea fantezie feudală. Nu putea fi un bine mai grozav decât faptul că mi se îngăduia s-o susţin. Deocamdată, dau doar un singur exemplu etic ca să arăt ce vreau să spun. Nu m-aş putea niciodată alătura murmurului obişnuit al acestei generaţii în creştere împotriva monogamiei, fiindcă nici o restricţie în legătură cu sexul nu pare atât de stranie şi neaşteptată ca sexul însuşi. Să ţi se îngăduie, precum lui Endymion[28], să faci dragoste cu Luna şi apoi să te plângi că Jupiter îşi ţine propriile Luni într-un harem mi se părea (hrănit cu poveşti fiind, ca aceea a lui Endymion) un vulgar anti-climax. Să ţii la o singură femeie e un preţ mic pentru darul de a vedea o femeie. Să mă plâng că m-am putut însura doar o singură dată e ca şi

[28] Un prinţ păstor, cel mai chipeş dintre bărbaţi, de care zeiţa lunii s-a îndrăgostit.

cum m-aş plânge că m-am născut o singură dată. Nu se poate compara cu teribila încântare despre care se vorbeşte. Asta arată nu o sensibilitate exagerată vizavi de sex, ci o curioasă insensibilitate faţă de sex. Omul e un nebun care se plânge că nu poate intra în Eden prin cinci porţi deodată. Poligamia e o lipsă de realizare a sexului – e asemeni unui om care cojeşte cinci pere cu mintea dusă aiurea. Esteţii au atins ultimele limite nebune ale limbajului în elogiul lor la lucruri drăguţe. Puful scaietelui i-a făcut să verse lacrimi, un gândac lucios i-a îngenuncheat. Cu toate astea, emoţiile lor nu m-au impresionat niciodată defel, din pricină că niciodată nu li s-a întâmplat să plătească pentru plăcerea lor indiferent prin ce soi de sacrificiu simbolic. Oamenii (cred eu) ar trebui să postească patruzeci de zile de dragul de a auzi o mierlă cântând. Ar trebui să treacă prin foc pentru a găsi o ciuboţica-cucului. Însă iubitorii aceştia de frumos n-ar putea nici măcar să stea treji pentru o mierlă. N-ar putea să se supună căsătoriei creştine obişnuite pentru a răsplăti o ciuboţica-cucului. Cu siguranţă, ar trebui plătit cu lucruri morale obişnuite pentru bucurii neobişnuite. Oscar Wilde spunea că apusurile de soare n-au valoare fiindcă nu putem plăti pentru ele. Dar Oscar Wilde greşea: putem plăti pentru apusuri. Putem plăti prin aceea că nu suntem Oscar Wilde.

Ei bine, am lăsat poveştile cu zâne zăcând pe podeaua odăii mele de copil şi n-am mai găsit de atunci cărţi la fel de sensibile. Am lăsat în urmă păzitorul din copilărie al tradiţiei şi democraţiei şi ne-am găsit înlocuitor modern atât de sănătos radical şi atât de sănătos conservator. Însă am aflat material pentru o discuţie importantă: când am păşit pentru prima dată în atmosfera mentală a lumii moderne, am descoperit că lumea modernă se opunea net, în două privinţe, dădacei mele şi poveştilor cu zâne. Mi-a trebuit o bună bucată de vreme până să aflu că lumea modernă greşeşte şi că poveştile dădacei aveau dreptate. Un lucru cu adevărat curios era că gândirea modernă contrazicea credinţa fundamentală a copilăriei mele în două dintre doctrinele sale cele mai însemnate. Am explicat că poveştile cu zâne m-au întărit în două convingeri. Mai întâi, că această lume e un loc sălbatic şi uimitor, care ar fi putut să fie foarte diferit, dar care e cu totul încântător. În al doilea rând, că dinaintea acestei sălbăticii şi încântări trebuie să fii modest şi supus celor mai ciudate îngrădiri ale unei atât de ciudate bunătăţi. Dar am descoperit întreaga lume modernă gonind ca un val uriaş împotriva ambelor mele tandreţuri. Şi şocul acestei coliziuni a creat două bruşte şi spontane sentimente, pe care le-am avut mereu de atunci încoace şi care, crude cum erau, au devenit şi mai puternice.

Mai întâi, am descoperit că întreaga lume modernă vorbeşte fatalist ştiinţific, spunând că totul e cum trebuie să fi fost dintotdeauna, dezvăluit fără greşeală de la început. Frunza din copac e verde fiindcă n-ar fi putut niciodată

să fie altfel. Ei bine, filosoful din poveştile cu zâne se bucură că frunza e verde tocmai fiindcă s-ar fi putut să fie purpurie. El simte ca şi cum ar fi devenit verde o clipă înainte de a o privi. E încântat că zăpada e albă pe temeiul foarte raţional că s-ar fi putut să fie neagră. Fiecare culoare are în ea o îndrăzneaţă calitate a preferinţei. Roşul trandafirilor din grădină nu e doar decisiv, ci dramatic, asemeni sângelui brusc împroşcat. Simţi că ceva a fost *făptuit*. Însă marii determinişti ai secolului nouăsprezece erau puternic împotriva acestui sentiment înnăscut că ceva s-a petrecut o clipă mai de-vreme. De fapt, după ei, nimic nu s-a întâmplat cu adevărat de la începutul lumii încoace. Nimic nu s-a întâmplat de la întâmplarea existării, deşi nici măcar în legătură cu data acestei întâmplări nu sunt prea siguri.

Lumea modernă pe care am descoperit-o eu era cu totul de partea calvinismului modern, a necesităţii ca lucrurile să fie cum sunt. Dar, când i-am întrebat, am aflat că nu au nici o dovadă a acestei implacabile repetări a lucrurilor în afara faptului că lucrurile se repetă. Ei bine, doar repetarea face lucrurile, pentru mine, mai degrabă mai ciudate decât mai raţionale. E ca şi cum, văzând un nas de o formă stranie pe stradă l-aş lăsa deoparte ca accidental şi aş vedea pe urmă şase alte nasuri cu aceeaşi surprinzătoare formă. Mi-aş închipui, pentru o clipă, că e vorba despre vreo societate locală secretă. Tot aşa un singur elefant cu trompă e ciudat, dar toţi elefanţii având trompă arată deja a complot. Vorbesc aici despre o emoţie doar, despre o emoţie deopotrivă stăruitoare şi subtilă. Însă repetiţia din Natură părea uneori o repetiţie excitată, ca aceea a unui dascăl furios care spune mereu şi mereu acelaşi lucru. Iarba părea să-mi facă semne cu toate degetele sale deodată, puzderia de stele păreau să tânjească să fie înţelese. Soarele mă făcea să-l văd chiar dacă răsărea de o mie de ori. Reverenţele universului se înălţau până la un înnebunitor ritm de incantaţie şi am început să disting o idee.

Tot materialismul semeţ care domină mintea modernă se sprijină, în cele din urmă, pe o presupunere, o falsă presupunere. Se presupune că, dacă un lucru o ţine înainte repetându-se pe sine, e probabil mort; un mecanism de ceasornic. Lumea simte că, dacă universul ar fi personal, s-ar schimba, dacă soarele ar fi viu, ar dansa. Asta e o aberaţie, chiar şi în legătură cu faptul cunoscut. Fiindcă variaţia e adusă în treburile omeneşti, în general, nu de către viaţă, ci de către moarte, prin vlăguirea lor ori prin spulberarea forţei şi dorinţei lor. Omul îşi schimbă mişcările din cauza vreunui uşor semn de decădere ori oboseală. Ia autobuzul fiindcă e prea obosit să meargă pe jos; ori merge pe jos fiindcă s-a săturat să stea nemişcat. Însă dacă viaţa şi bucuria sa ar fi atât de gigantice încât nu s-ar sătura niciodată să meargă la Islington, ar putea merge la Islington tot atât de regulat precum Tamisa merge spre Shurnes. Chiar goana şi extazul vieţii sale ar avea calmul morţii. Soarele se

scoală în fiecare dimineață. Eu mă scol în fiecare dimineață, însă variația nu e datorată activității mele, ci inacțiunii mele. Ei bine, ca să spun totul într-o frază populară, s-ar putea să fie adevărat că soarele răsare nesmintit, zi de zi, fiindcă nu se satură niciodată de răsărit. Rutina sa s-ar datora nu unei lipse de vlagă, ci iureșului vieții. Lucrul despre care vorbesc poate fi observat, de pildă, la copii, când își găsesc vreun joc ori vreo glumă de care se bucură anume. Un copil dă ritmic din picioare, din exces, nu din lipsă de viață. Fiindcă orice copil are vitalitate din plin, e mândru și liber în spirit și își dorește lucruri repetate și neschimbate. Copiii spun adesea: "Mai fă o dată", iar omul matur "mai face o dată", până-și pierde suflarea. Fiindcă adulții nu sunt destul de puternici încât să exulte în monotonie. Însă poate că Dumnezeu e puternic destul încât să exulte în monotonie. E posibil ca Dumnezeu să-i spună în fiecare dimineață Soarelui "Mai fă o dată" și în fiecare seară Lunii, "Mai fă o dată". Poate că nu-i o necesitate automată care face toate margaretele la fel. Poate că Dumnezeu face fiecare margaretă în parte, însă nu s-a săturat niciodată să facă margarete. Poate că are pofta eternă a copilăriei, de vreme ce noi am păcătuit și am îmbătrânit, iar Tatăl nostru e mai tânăr decât noi. Repetiția din Natură poate nu-i o simplă recurență, poate că e un *bis* teatral. Cerul bisează pasărea care ouă. Dacă ființa umană concepe și dă naștere unui copil în loc de a naște un pește, ori un liliac, ori un grifon, motivul e posibil să nu fie acela că suntem fixați într-o soartă de animal fără viață și scop. Poate că mica noastră tragedie i-a înduioșat pe zei, că o admiră din galeriile lor de stele și că, la sfârșitul fiecărei drame, omul e chemat din nou și din nou pe scenă. Repetiția poate continua milioane de ani după preferință. Și în orice clipă se poate opri. Omul poate să reziste pe pământ generație după generație și, totuși, fiecare naștere a sa să fie, de fapt, ultima apariție.

Aceasta a fost prima mea convingere; ivită din șocul emoțiilor mele de copil la întâlnirea cu credința modernă la mijlocul carierei. Am simțit întotdeauna, vag, lucrurile ca pe niște miracole, în sensul că erau minunate: acum am început să le socotesc miracole în sensul mai strict că sunt *voite*. Adică sunt, ori ar putea fi, exerciții repetate ale unei voințe. Pe scurt, am crezut întotdeauna că lumea presupune magie: acum mă gândesc că poate presupune un magician. Și asta subliniază o emoție profundă mereu prezentă și subconștientă: că lumea asta a noastră are vreun scop; și că, dacă există un scop, există și o persoană. Am simțit întotdeauna viața mai întâi ca o povestire; iar, dacă există o povestire, există și un povestitor.

Însă gândirea modernă mi-a lovit și cea de-a doua tradiție umană. Ea se împotrivea simțirii de poveste în legătură cu îngrădirile și condițiile. Singurul lucru despre care îi plăcea să vorbească era expansiunea și larghețea.

Herbert Spencer[29] ar fi fost foarte iritat dacă l-ar fi considerat cineva imperialist şi, cu toate astea, e foarte regretabil că n-a făcut-o nimeni. Însă el era un imperialist de tipul cel mai de jos. Şi-a popularizat ideea josnică potrivit căreia mărimea sistemului solar ar trebui să intimideze dogma spirituală a omului. De ce ar trebui omul să-şi cedeze demnitatea sistemului solar mai degrabă decât unei balene? Dacă numai mărimea dovedeşte că omul nu-i imaginea lui Dumnezeu, atunci balena poate fi imaginea lui Dumnezeu, o imagine oarecum nonfigurativă, ceea ce s-ar putea numi un portret imperialist. E de-a dreptul inutil să susţii că omul e mic în comparaţie cu cosmosul, de vreme ce omul a fost întotdeauna mic şi faţă de cel mai apropiat copac. Dar Herbert Spencer, în imperialismul său rapid, insista asupra faptului că, într-un fel, noi am fost cuceriţi şi anexaţi de universul astronomic. Vorbea despre oameni şi idealurile lor exact cum vorbeşte cel mai insolent dintre Unionişti[30] despre irlandezi şi idealurile lor. Transforma omenirea într-o măruntă naţionalitate. Iar cea mai rea influenţă a sa poate fi observată chiar de cei mai inteligenţi şi mai onorabili dintre autorii ştiinţifici din urmă, mai ales în romanele de început ale domnului H.G. Wells. Mulţi moralişti şi-au reprezentat în mod exagerat pământul ca fiind rău. Însă domnul Wells şi şcoala sa au făcut cerul rău. Ar trebui să ne ridicăm ochii spre stele de unde ni s-ar trage ruina.

Însă expansiunea de care vorbesc a fost mult mai rea decât toate astea. Am observat că materialistul, ca şi nebunul, se află în închisoare – în închisoarea gândirii. Acestor oameni părea să li se pară foarte inspirat să tot spună că închisoarea e foarte largă. Mărimea acestui univers ştiinţific nu-i conferă nici noutate, nici uşurare. Cosmosul durează la nesfârşit, dar nu în cele mai ciudate constelaţii ale sale ar putea fi ceva cu adevărat interesant, ceva, de pildă, asemeni iertării sau liberei voinţe. Măreţia sau infinitatea tainei cosmosului nu-i adaugă nimic în plus. E ca şi cum i-ai spune unui prizonier de la Reading gaol* că ar trebui să fie încântat să afle că închisoarea acoperă acum jumătate din ţară. Temnicierul n-ar avea nimic să-i arate omului în afară de alte şi alte coridoare de piatră luminate de lămpi plăpânde şi goale de tot ce e omenesc. Tot aşa, aceşti cuceritori ai universului n-aveau nimic să ne arate decât alte şi alte coridoare nesfârşite în spaţiu luminate de sori plăpânzi şi golite de tot ce e divin.

În tărâmul poveştilor exista o lege adevărată; o lege care ar fi putut fi încălcată, fiindcă intră în definiţia legii posibilitatea încălcării ei. Însă meca-

[29] Herbert Spencer (1820-1903), filosof evoluţionist.

[30] Membrii ai partidului politic care susţinea păstrarea uniunii parlamentare între Marea Britanie şi Irlanda, împotriva legii irlandeze tradiţionale.

* gaol = jail = închisoare

nismul acestei închisori cosmice era ceva ce n-ar putea fi spart; fiindcă noi înşine nu eram decât o parte a acestei maşinării. Eram fie incapabili să facem lucruri, fie destinaţi să le facem. Ideea condiţiei mistice dispărea cu totul; nu puteai avea nici fermitatea de a respecta legile, nici plăcerea de a le încălca. Largheţea acestui univers nu avea nimic din prospeţimea şi izbucnirea generoasă pe care am preţuit-o în universul poetului. Acest univers modern este, literal, un imperiu; adică vast, dar nu liber. Înaintezi în tot mai mari şi mai mari încăperi fără ferestre, încăperi vaste cu o perspectivă babilonică; dar nu vei găsi niciodată nici cea mai mică fereastră şi nici o adiere de aer liber.

Paralelele lor infernale păreau să se extindă o dată cu distanţa; însă, pentru mine, toate lucrurile bune ajung la un capăt, săbiile de pildă. Aşa că, descoperind fala marelui cosmos atât de nesatisfăcătoare pentru emoţiile mele, am început să polemizez puţin în legătură cu ea. Şi am descoperit curând că întreaga atitudine era chiar mai plăpândă decât părea. După opinia acestor oameni, cosmosul era un lucru, de vreme ce avea o regulă de netrecut. Numai că (vor zice ei), de vreme ce e un lucru, e şi singurul lucru care există. De ce s-ar chinui, atunci, cineva să-l numească anume mare? Nu există nimic cu care poate fi comparat. Ar fi la fel de corect să spui că-i mic. Cineva poate spune "Îmi place acest vast cosmos, cu puzderia de stele şi cu mulţimea de creaturi diferite". Dar, dacă-i vorba pe-aşa, de ce n-ar putea spune cineva: "Îmi place acest cosmos mititel, cu un număr decent de stele şi nu atâtea provizii de viaţă cât îmi place mie să văd"? O afirmaţie e la fel de bună ca cealaltă – sunt amândouă doar sentimente. E doar un sentiment să fii încântat că soarele e mai mare decât pământul; e un sentiment la fel de sănătos să te bucuri că soarele nu-i mai mare decât este. Cineva alege să aibă o emoţie în legătură cu vastitatea lumii: de ce n-ar alege să aibă o emoţie în legătură cu micimea ei?

Se întâmplă să am această emoţie. Când cuiva îi e drag ceva i se adresează cu diminutive, fie că-i vorba despre un elefant ori despre un salvamar. Motivul e că orice, oricât de uriaş, dacă poate fi conceput drept complet, poate fi conceput drept mic. Dacă mustăţile militare n-ar fi sugerat o sabie ori fildeşii o coadă, atunci obiectul ar putea fi vast fiindcă ar fi nemăsurabil. Dar de îndată ce-ţi poţi imagina un paznic, îţi poţi imagina un paznic mic. În momentul în care ai vedea cu adevărat un elefant i-ai putea spune "Micuţ". Dacă poţi face statuia unui lucru poţi să-i faci şi statueta. Aceşti oameni susţineau că universul e un lucru mic şi coerent, dar nu le plăcea universul. Însă eu îl iubeam teribil şi doream să mă adresez lui cu diminutive. Am făcut-o adesea şi nu părea să-i pese. De fapt şi la drept vorbind, simţeam că aceste obscure dogme ale vitalităţii erau mai bine exprimate socotind lumea mică decât socotind-o mare. Fiindcă faţă de infinitate există un

soi de lipsă de grijă care este reversul grijii adânci şi pioase pe care am simţit-o atingând neprețuirea şi primejdia vieții. Ei arată o irosire posomorâtă, eu am simţit un fel de sfântă cumpătare. Fiindcă economia e mult mai romantică decât extravaganța. Pentru ei stelele erau un câştig permanent de o jumătate de penny. Însă eu mă simţeam în faţa soarelui de aur şi a lunii de argint ca un şcolar care ar avea o liră de aur şi un şiling de argint.

Aceste convingeri subconştiente sunt cel mai bine descrise de culoarea şi tonul anumitor poveşti. Astfel, am spus că doar poveştile magice singure pot exprima senzaţia mea că viaţa nu e doar o tăcere, ci un soi de privilegiu excentric. Aş putea exprima celălalt sentiment al tihnei cosmice trimiţând la altă carte citită şi ea în copilărie, *Robinson Crusoe*, pe care am recitit-o de atunci şi care îşi datorează eterna prospeţime faptului că celebrează poezia limitelor, ba, mai mult, chiar straniul roman al prudenţei. Crusoe e un om pe o stâncă mică şi un pic de confort smuls mării: cel mai bun lucru din carte este pur şi simplu lista lucrurilor salvate din naufragiu. Cel mai măreţ dintre poeme e un inventar. Fiecare unealtă de bucătărie devine ideală fiindcă Crusoe ar fi putut-o scăpa în mare. E un bun exerciţiu, în orele goale ori sumbre ale zilei, să te uiţi la cele din jur, la găleata pentru cărbuni ori la raftul pentru cărţi şi să te gândeşti ce fericit poate fi cineva care le salvează de pe o navă care se scufundă şi le duce pe o insulă singuratică. Dar e un exerciţiu încă şi mai bun să-ţi aminteşti cum toate lucrurile au în ele acest firicel de salvare: totul a fost salvat de la naufragiu. Fiecare om a avut vreo întâmplare îngrozitoare: precum o tăinuită naştere prematură fără de care n-ar fi fost, ca pruncii care nu văd niciodată lumina. Oamenii vorbeau mult în copilăria mea despre oameni de geniu împiedicaţi ori ruinaţi: şi era obişnuit să spui că mulţi oameni erau Un-Mare-Om-care-ar-fi-putut-să-fie.

Dar eu simţeam într-adevăr (închipuirea poate părea prostească) ca şi cum toată rânduiala şi o grămadă de lucruri erau rămăşiţe romantice de pe corabia lui Crusoe. Că există două sexe şi un singur soare era ca şi cum ar exista două puşti şi o secure. Era extrem de important să nu fie pierdută nici una, ba, într-un fel, era aproape comic că nici una nu mai putea fi adăugată. Copacii şi plantele păreau asemenea unor lucruri scăpate din naufragiu: şi când am văzut Matterhorn-ul, am fost bucuros că n-a fost scăpat din vedere în învălmăşeală. Am simţit avariţia faţă de stele, ca şi cum ar fi fost safire (aşa sunt numite în *Paradisul* lui Milton): am făcut tezaur de dealuri. Fiindcă universul e o singură bijuterie şi cum e o înclinaţie naturală să vorbeşti despre o bijuterie ca fiind neasemuită şi neprețuită, despre această bijuterie e perfect adevărat s-o spui. Universul acesta e într-adevăr nobil şi fără preţ: fiindcă nu poate exista altul.

Astfel sfârşeşte într-o inadecvare de neocolit încercarea de a exprima lucruri de neexprimat. Acestea sunt cele mai importante atitudini ale mele faţă de viaţă, îngrăşământul pentru semințele doctrinei. Asta am gândit într-un mod obscur înainte de a putea scrie şi am simţit înainte de a putea gândi. Ca să putem continua mai uşor pe urmă, le voi recapitula rapid acum. Am simţit în adâncul meu, mai întâi, că această lume nu se explică pe sine. Că ar putea fi un miracol cu o explicaţie supranaturală; că ar putea fi o scamatorie cu o explicaţie naturală. Însă explicaţia şmecheriei, ca să mă satisfacă, ar trebui să fie mai bună decât explicaţiile naturale pe care le-am auzit. Lucrul e magie, adevărată ori falsă. În al doilea rând, am ajuns să simt că dacă magia trebuie să aibă un rost şi rostul trebuie să aibă pe cineva să-l urmărească. Era ceva personal în lume, ca într-o operă de artă; indiferent ce urmărea, o făcea violent. În al treilea rând, am considerat acest scop frumos în forma sa cea veche, în ciuda defectelor sale, cum ar fi balaurii. În al patrulea rând, că cea mai potrivită formă de a-i mulţumi e una a umilinţei şi cumpătării; ar trebui să-i mulţumim lui Dumnezeu pentru berea şi vinul de Burgundia nebând prea mult din ele. Datorăm, de asemenea, o supunere faţă de indiferent ce ne-a făcut. Şi, în cele din urmă şi cel mai ciudat, mi-a venit în minte o impresie vagă şi vastă că, într-un fel, toate bunurile erau un vestigiu de păstrat şi de ţinut sfânt dintr-o ruină primordială. Omul şi-a salvat bunul aşa cum Crusoe şi-a salvat bunurile: dintr-un naufragiu. Am simţit toate astea şi epoca nu m-a încurajat defel să le simt. Şi, în toată această vreme, nu m-am gândit nici măcar în treacăt la teologia creştină.

V.

STEAGUL LUMII

Când eram copil, erau doi oameni ciudați care alergau de colo-colo, numiți optimistul și pesimistul. Am folosit și eu constant cuvintele, dar recunosc cu încântare că n-am avut niciodată o idee prea clară în legătură cu ce vor să însemne. Singurul lucru care putea fi considerat evident era că nu puteau să însemne ceea ce spuneau. Fiindcă explicația verbală obișnuită era că optimistul socotește această lume cât de bună se poate, în vreme ce pesimistul o crede cât de rea se poate. Ambele enunțuri frizând evident nonsensul, trebuie să cauți alte explicații. Optimist nu poate să însemne un om care consideră totul în regulă și nimic greșit. Fiindcă asta nu are înțeles – e ca și cum ai spune că totul e pe dreapta și nimic pe stânga. Până la urmă, am ajuns la concluzia că optimistul crede că totul e bun cu excepția pesimistului și că pesimistul crede totul rău, cu excepția sa. N-ar fi cinstit să omit cu totul de pe listă definiția misterioasă, dar sugestivă care a fost spusă de o fetiță: "Optimistul e un om care are grijă de ochii tăi și pesimistul, unul care are grijă de picioare". Nu știu dacă asta nu-i cea mai bună definiție dintre toate. Are chiar și o doză de adevăr alegoric în ea. Fiindcă ar putea fi trasată o distincție profitabilă între gânditorul posomorât care se gândește numai la contactul nostru cu pământul dintr-un moment în celălalt și gânditorul mai fericit care este preocupat mai degrabă de puterea noastră primordială, a viziunii și a alegerii drumului.

Însă există o eroare profundă în această alternativă a optimistului și pesimistului. Ea presupune că omul critică această lume ca și cum ar fi un vânător de case, ca și cum i s-ar arăta o nouă serie de apartamente. Dacă un om a venit în lumea asta din altă lume în deplinătatea puterilor sale ar putea discuta dacă avantajul unor păduri în plină vară contracarează dezavantajul câinilor turbați, așa cum un om care-și caută locuință ar putea pune în cumpănă prezența telefonului și absența vederii spre mare. Dar nici un om nu se află în această situație. Omul aparține acestei lumi înainte de a începe să se întrebe dacă e bine să-i aparții. A luptat pentru drapel și adesea a câștigat victorii eroice pentru drapel. Înainte de a fi luat în armată. Pe scurt, problema esențială e că a avut loialitate mult înainte de avea admirație.

În ultimul capitol s-a spus că sentimentul important că lumea aceasta e stranie și totuși atrăgătoare este cel mai bine exprimat în povești. Cititorul

poate, dacă doreşte, să critice etapa nouă, de literatură belicoasă şi chiar şovină, care urmează, de obicei, în viaţa unui băiat. Noi toţi datorăm multă moralitate sănătoasă romanelor senzaţionale. Oricare ar fi motivul, mi se părea şi încă mi se mai pare că atitudinea noastră faţă de viaţă poate fi mai bine exprimată în termenii unui soi de loialitate militară decât în termenii criticării şi aprobării. Acceptarea universului de către mine nu e optimism, seamănă mai mult a patriotism. E o problemă de loialitate fundamentală. Lumea nu e o casă de închiriat în Brighton pe care o putem părăsi fiindcă e mizerabilă. Ea e fortăreaţa familiei noastre, cu un steag fluturând pe turn şi cu cât e mai mizerabilă, cu atât mai puţin am putea-o părăsi. Problema nu e că lumea e prea tristă ca s-o iubeşti ori prea bucuroasă ca să n-o iubeşti; problema e că atunci când iubeşti un lucru, bucuria lui e un motiv să-l iubeşti, iar tristeţea lui e un motiv să-l iubeşti şi mai mult. Toate gândurile optimiste despre Anglia şi toate gândurile pesimiste despre ea sunt deopotrivă motive pentru patriotul englez. Tot aşa, optimismul şi pesimismul sunt argumente asemănătoare pentru patriotul cosmic.

Să presupunem că suntem confruntaţi cu un lucru disperat – să zicem Pimlico. Dacă ne gândim la ce e cu adevărat mai bine pentru Pimlico, vom descoperi firul gândirii ducând la tron sau la mistic şi arbitrar. Nu e destul ca un om să dezaprobe Pimlico: în acest caz, îşi va tăia doar beregata ori se va muta în Chelsea[31]. Nici, desigur, să aprobe Pimlico: fiindcă atunci va rămâne Pimlico, ceea ce ar fi îngrozitor. Singura salvare ar fi, se pare, să iubească Pimlico: să-l iubească în temeiul unei legături transcendentale şi fără vreun motiv pământesc. Dacă apare un om care să iubească Pimlico, Pimlico se va înălţa în turnuri de fildeş şi turnuţele aurite. Pimlico se va găti ca o femeie când e iubită, fiindcă podoaba nu-i făcută să ascundă lucruri oribile, ci să împodobească lucruri deja adorabile. Mama nu-i pune copilului ei o fundă albastră fiindcă e atât de urât fără ea. Un îndrăgostit nu-i dăruieşte iubitei un colier ca să-i ascundă gâtul. Dacă oamenii ar iubi Pimlico aşa cum îşi iubesc mamele copiii, arbitrar fiindcă sunt *ai lor*, Pimlico ar putea fi într-un an – doi mai frumos decât Florenţa. Unii cititori vor spune că asta-i pură fantezie. Le voi răspunde că aceasta e istoria reală a omenirii. Aşa au crescut marile oraşe, de fapt. Întoarceţi-vă la rădăcinile întunecate ale civilizaţiei şi le veţi afla înnodate în jurul vreunei pietre sfinte ori înconjurând vreun izvor sfânt. Oamenii onorează întâi un locşor şi apoi îi câştigă gloria. Oamenii n-au iubit Roma fiindcă era mare. Era mare fiindcă ei au iubit-o.

Teoriile secolului 18 despre contractul social au fost expuse unei critici prea grosolane în vremea noastră. În măsura în care ele consideră că

[31] O suburbie londoneză la vest de Westminster şi cu deschidere spre Tamisa.

există în spatele tuturor guvernărilor istorice o idee de mulţumire şi cooperare, au în mod demonstrabil dreptate. Însă erau greşite într-adevăr în măsura în care sugerau că oamenii au tins întotdeauna spre ordine sau morală direct, printr-un schimb conştient de interese. Moralitatea n-a început cu un om spunându-i celuilalt: "Nu te voi lovi dacă tu nu mă loveşti". Nu există nici o urmă de astfel de tranzacţie. Dar *există* o urmă e celor doi oameni spunându-şi: "Trebuie să nu ne lovim unul pe altul în locurile sfinte". Şi au câştigat moralitatea apărându-şi religia. N-au cultivat curajul. Au luptat pentru lăcaşul sfânt şi au descoperit că au devenit curajoşi. N-au cultivat curăţenia. S-au purificat pentru altar şi au descoperit că sunt curaţi. Istoria evreilor e singurul document timpuriu cunoscut de către cei mai mulţi dintre englezi şi faptele pot fi judecate suficient de limpede de acolo. Cele zece porunci, care au fost recunoscute ca valabile pentru aproape toată omenirea, erau doar porunci militare: un cod regimental de ordine, iniţiat pentru a proteja o anume arcă de-a lungul unui anume deşert. Anarhia era rea fiindcă primejduia sanctitatea. Şi doar când au făcut o zi sfântă pentru Dumnezeu au descoperit că făcuseră o zi de sărbătoare* pentru oameni.

Dacă suntem de acord că această devoţiune primară faţă de un loc ori faţă de un lucru e o sursă de energie creatoare, putem trece mai departe la un fapt foarte ciudat. Să reiterăm pentru o clipă ideea că singurul optimism adevărat e un fel de patriotism universal. Ce se întâmplă cu pesimistul? Cred că se poate spune că e un anti-patriot cosmic. Dar cum stau lucrurile cu anti-patriotul? Cred că se poate spune, fără amărăciune exagerată, că este prietenul candid. Şi ce putem spune despre prietenul candid? Aici ne izbim de stânca vieţii reale şi de firea umană neschimbată.

Mă aventurez să spun că răul la un prieten candid stă în aceea că nu-i candid. Ţine ceva ascuns – propria plăcere morocănoasă de a spune lucruri neplăcute. Are o dorinţă secretă de a răni, nu doar de a ajuta. Asta-i face, cu siguranţă, pe cetăţenii sănătoşi să se supere pe un anume soi de anti-patrioţi. Nu mă refer (desigur) la anti-patriotismul care irită doar pe afaceriştii înfierbântaţi ori pe actriţele linguşitoare; acesta e doar patriotism vorbind la propriu. Un om care spune că nici un patriot n-ar trebui să atace Războiul Burilor până nu-i încheiat nu merită un răspuns inteligent: el spune, de fapt, că un fiu bun n-ar trebui să-şi avertizeze mama în legătură cu un mal abrupt până ea nu cade de pe el. Însă există un anti-patriot care înfurie pe bună dreptate pe oamenii onești, iar explicaţia, cred, e cea pe care am sugerat-o deja: e necandidul prieten candid. Omul care spune: "Îmi pare rău să ţi-o spun, dar suntem ruinaţi" şi, de fapt, nu-i pare rău defel. Ba i se poate spune,

* în engleză, joc de cuvinte intraductibil: "holy day" = zi sfântă şi "holiday" – zi de sărbătoare.

nu doar retoric, că e un trădător. Fiindcă foloseşte această informaţie urâtă care i-a fost încredinţată pentru a întări armata ca să-i descurajeze pe oameni să se regrupeze. Fiindcă i s-a îngăduit să fie pesimist ca sfătuitor militar a fost pesimist ca un sergent abia recrutat. Exact în acelaşi fel, pesimistul (care e anti-patriot cosmic) utilizează libertatea pe care viaţa o îngăduie consilierilor ei pentru a-i îndepărta pe oameni de steagul ei. Deşi e clar că afirmă doar fapte, e esenţial de ştiut care sunt emoţiile sale, care e motivul său. Ar putea fi faptul că 1200 de oameni din Tottenham au fost loviţi de variolă; dar dorim să ştim dacă acest lucru este afirmat de vreun mare filosof, care vrea să blesteme zeii, sau doar de vreun preot mărunt care vrea să ajute oamenii.

Răul pesimistului e, aşadar, nu că mustră zeii şi oamenii, ci că nu iubeşte ceea ce mustră – nu are acea loialitate primară şi supranaturală faţă de lucruri. Care e răul omului numit de obicei optimist? Evident, se simte că, dorind să apere onoarea acestei lumi, va apăra ceva de ne apărat. Este patriotul universului. Va spune: "Cosmosul meu, bun ori rău". Va fi mai puţin înclinat spre reformarea lucrurilor, mai înclinat spre un soi de răspuns oficial ministerial* la toate atacurile, împăcând pe toată lumea cu asigurări. Nu va spăla lumea, ci o va vărui. Toate astea (adevărate la tipul optimistului) ne conduc la un aspect foarte interesant al psihologiei, care n-ar putea fi explicat altminteri.

Ziceam că trebuie să existe o loialitate primordială faţă de viaţă. Singura întrebare e: va fi o loialitate naturală sau una supranaturală? Sau, dacă vreţi, va fi o loialitate raţională ori una neraţională? Ei bine, un lucru extraordinar e că răul optimism (văruitorul, firava apărare a tot şi a toate) aduce cu sine optimismul raţional. Optimismul raţional duce la stagnare, iar optimismul iraţional este cel care duce la reformă. Daţi-mi voie să explic utilizând încă o dată paralela cu patriotismul. Omul cel mai de aşteptat să ruineze locul pe care îl iubeşte este exact cel care iubeşte cu o raţiune. Omul care va îmbunătăţi locul este cel care îl iubeşte fără nici un motiv. Dacă cineva iubeşte vreun aspect din Pimlico (ceea ce e greu de imaginat) se va trezi apărând acest aspect împotriva întregului Pimlico. Dar dacă iubeşte Pimlico pentru ceea ce este, îl va lăsa în voie şi îl va preface într-un Nou Ierusalim. Nu neg că reforma ar putea fi excesivă, spun doar că misticul patriot este cel ce reformează. Automulţumirea patriotardă este foarte obişnuită printre cei care au vreun motiv pedant pentru patriotismul lor. Cei mai răi dintre patriotarzi nu iubesc Anglia, ci o teorie despre Anglia. Dacă iubim Anglia fiindcă e un imperiu, poate că suprasolicităm succesul cu care îi conducem pe hinduşi. Dar dacă o iubim numai fiindcă e o naţiune putem face faţă oricăror eveni-

* front-bench – banca ministerială în Parlament.

mente – fiindcă ar fi o națiune și dacă hindușii ne-ar guverna pe noi. Astfel, numai aceia vor îngădui patriotismului lor să falsifice istoria al căror patriotism depinde de istorie. Unui om care iubește Anglia fiindcă-i engleză, nu-i va păsa cum se înalță. Dar cel care iubește Anglia fiindcă-i anglo-saxonă ar putea acționa împotriva tuturor de dragul închipuirii sale. Ar putea sfârși (precum Carlyle și Freeman[32]) susținând că Cucerirea normandă a fost o Cucerire saxonă. Ar putea sfârși în deplină ne-rațiune – fiindcă are o rațiune. Cineva care iubește Franța fiindcă e militară va scuza armata din 1870. Dar cel care iubește Franța fiindcă-i Franța va dezvolta armata din 1870. Exact asta a făcut francezul, iar Franța e un bun exemplu pentru paradoxul în funcțiune. Nicăieri nu e patriotismul mai abstract și mai arbitrar și nicăieri nu e reforma mai drastică și mai adâncă. Cu cât mai transcendental îți este patriotismul cu atât mai practică îți e politica.

Poate cel mai la îndemână exemplu al acestui aspect este cazul femeilor cu strania și puternica lor loialitate. Inși stupizi au lansat ideea că de vreme ce femeile, în mod evident, se află îndărătul bărbaților lor în toate împrejurările, ele sunt oarbe și nu văd nimic. Înseamnă că n-au prea cunoscut femei. Aceleași femei care sunt gata să-și apere bărbații prin foc și pară sunt (în relațiile lor personale cu bărbatul) de o luciditate morbidă în legătură cu subțirimea scuzelor ori cu prostia capului acestuia. Prietenul unui bărbat îl place și-l lasă așa cum e. Soția îl iubește, dar încearcă întotdeauna să-l transforme în altcineva. Femeile care sunt foarte mistice în credința lor sunt foarte cinice când e vorba de criticat. Thackeray spune foarte bine acest lucru când o creează pe mama lui Pendennis, care-și venerează fiul ca pe un zeu, însă presupune că va apuca pe căi greșite ca un bărbat. Îi subestimează virtutea, deși îi supraestimează valoarea. Devotatul e cu totul liber să critice, fanaticul poate fi foarte bine sceptic. Iubirea nu e oarbă – mai ales oarbă nu e. Iubirea e limitată – și cu cât e mai limitată, cu atât e mai puțin oarbă.

Aceasta e cel puțin poziția mea în legătură cu tot ce se numește optimism, pesimism și propășire. Înaintea oricărui act cosmic de reformă, trebuie să avem un jurământ cosmic de credință. Trebuie să fii interesat de viață ca să poți fi dezinteresat în perspectiva ta asupra ei. "Fiul meu, dă-mi inima ta". Inima trebuie să fie fixată pe lucrul cel drept – de îndată ce avem inima fixată, avem și mâna liberă. Mă opresc ca să preîntâmpin o critică evidentă. Se va spune că o persoană rațională va accepta lumea așa, amestecată cu bine și rău, cu decentă satisfacție și cu decentă durere. Dar este exact atitudinea pe care o consider eronată. Știu, e foarte obișnuită în vremea noastră. A fost prinsă per-

[32] Edward Augustus Freeman (1823-1892), Profesor regal de istorie la Oxford, care susținea în *History of the Norman conquest* (1867-1879) că cucerirea n-a produs nici o modificare esențială în caracterul populației engleze.

fect în aceste calme versuri ale lui Matthew Arnold care sunt mai pătrunzător blasfemice decât ţipetele lui Schopenhauer:

Destul trăit-am – iar de viaţa toată
Nu-i în succese prea îmbelşugată,
Deşi-i uşor de dus, nu pare să plătească,
A lumii fală, durerea să se nască.

Ştiu că acest sentiment umple epoca noastră şi o paralizează, cred. Pentru proiectele noastre titanice de credinţă avem nevoie nu de acceptarea rece a lumii ca un compromis, ci de o cale prin care s-o putem urî din inimă şi iubi din inimă. Nu dorim ca bucuria şi mânia să se neutralizeze una pe cealaltă şi să producă o mulţumire posacă – dorim o încântare mai pătimaşă şi o mai pătimaşă nemulţumire. Trebuie să simţim universul deopotrivă ca pe un castel de căpcăuni de luat cu asalt şi ca pe propriul nostru cămin la care ne întoarcem pe înserat.

Nimeni nu se îndoieşte că un om obişnuit se poate descurca cu lumea aceasta: dar noi nu cerem suficientă forţă pentru a ne descurca ci forţă destulă să propăşească ea. O poate urî destul ca s-o schimbe şi totuşi s-o iubească destul ca să creadă că merită schimbarea? Poate privi la colosalul ei bine fără să simtă vreodată încuviinţare? Poate privi la colosalul ei rău fără să simtă vreodată disperare? Poate el, într-un cuvânt, să fie deodată nu doar şi optimist şi pesimist, ci un pesimist fanatic şi un optimist fanatic? E destul de păgân să moară pentru lume şi destul de creştin să moară pentru ea? În această combinaţie, susţin eu, eşuează optimistul raţional şi reuşeşte optimistul iraţional. El e gata să spulbere întregul univers pentru asta.

Am enunţat aceste lucruri nu în succesiunea lor matură şi logică, ci aşa cum s-au ivit – şi această perspectivă s-a limpezit şi s-a ascuţit printr-un accident al timpului. Sub umbra prelungă a lui Ibsen s-a ivit o discuţie dacă nu-i un lucru prea frumos să te sinucizi. Moderni gravi ne-au spus că nu trebuie nici măcar să spunem "bietul om" despre cineva care şi-a zburat creierii, de vreme ce e o persoană de invidiat şi şi-a zburat creierii numai fiindcă erau de o excepţională excelenţă. Domnul William Archer[33] chiar a sugerat că în epoca de aur ar exista maşini automate cu ajutorul cărora omul s-ar putea sinucide în schimbul unui penny. În legătură cu toată povestea, mă descopăr extrem de ostil multora care se numesc pe sine liberali şi umani. Nu numai că sinuciderea e un păcat, e păcatul însuşi. Este răul ultim şi absolut, refuzul de a manifesta vreun interes faţă de existenţă, refuzul de a depune jurământul de credinţă către viaţă. Omul care ucide un om, ucide un om. Omul care se ucide pe sine, ucide toţi oamenii. În măsura în care ţine de el, "şterge" lumea. Actul

[33] William Archer (1856-1924), traducător şi editor al pieselor lui Ibsen şi un violent anticleric.

lui e mai rău (simbolic vorbind) decât orice viol ori atac cu dinamită. Fiindcă distruge toate clădirile şi insultă toate femeile. Hoţul e mulţumit cu diamantele, dar sinucigaşul nu – aceasta e crima sa. El nu poate fi mituit nici măcar cu pietrele strălucitoare ale Împărăţiei cereşti. Hoţul complimentează lucrurile pe care le fură dacă nu pe proprietarul lor. Sinucigaşul insultă toate lucrurile de pe pământ nefurându-le. Jigneşte orice floare refuzând să trăiască de dragul ei. Nu există nici o făptură a cosmosului oricât de măruntă pentru care moartea lui să nu fie o batjocură. Când un om se spânzură de un copac, frunzele ar trebui să cadă de mânie, iar păsările să zboare furioase: fiindcă fiecare a primit un afront personal. Desigur, pot exista scuze emoţionale patetice pentru gest. Adesea există pentru viol şi aproape întotdeauna pentru dinamită. Dar dacă-ţi limpezeşti gândurile şi sensul inteligent al lucrurilor, e un adevăr mult mai raţional în înmormântarea la răscruce şi ţeapa care străpunge trupul decât în maşina automată de sinucis a domnului Archer. Există un rost în înmormântarea separată a sinucigaşului. Crima omului e diferită de alte crime – face până şi crimele imposibile.

Cam în acelaşi timp, am citit o obrăznicie solemnă a unui oarecare liber cugetător: spune că sinucigaşul e asemenea unui martir. Aberaţia clară a acestei afirmaţii ajută la lămurirea chestiunii. În mod evident, sinucigaşul e opusul martirului. Martirul e un om căruia îi pasă atât de mult de ceva dinafara sa, încât îşi uită propria viaţă. Sinucigaşul e un om căruia îi pasă atât de puţin de tot ce e în afara sa încât vrea să vadă sfârşitul a toate. Primul vrea să înceapă ceva, celălalt vrea să se termine toate. Cu alte cuvinte, martirul e nobil, exact fiindcă (deşi renunţă la lume sau blestemă întreaga omenire) îşi mărturiseşte ultima legătură cu viaţa, îşi dă inima din piept, moare pentru ca ceva să poată trăi. Sinucigaşul e ignobil fiindcă nu mai are această ultimă legătură cu fiinţa, e numai un distrugător. Spiritual, el distruge universul. Apoi, mi-am amintit de ţepuşă şi de răscruce şi de faptul straniu că creştinismul a manifestat această stranie asprime faţă de sinucigaş. Căci creştinismul i-a arătat o puternică încurajare martirului. Creştinismul istoric a fost acuzat, nu pe de-a-ntregul fără motiv, că a împins martiriul şi ascetismul până la limită, dezolat şi pesimist. Martirii creştini timpurii vorbeau despre moarte cu o oribilă fericire, blestemau minunatele îndatoriri ale trupului: ei adulmecau mormântul de departe ca pe un câmp de flori. Toate astea au părut multora poezia însăşi a pesimismului. Totuşi, există ţepuşa şi răscrucea ca să arate ce gândea creştinismul despre pesimist.

Aceasta a fost cea dintâi din lungul şir de enigme cu care a intrat creştinismul în discuţie. Şi împreună cu asta o ciudăţenie despre care voi vorbi mai răspicat, ca o trăsătură a tuturor noţiunilor creştine, dar care începe clar de aici. Atitudinea creştină faţă de martir şi de sinucigaş nu era ceea ce se

afirmă adesea în etica modernă. Nu era o problemă de grad. Nu însemna că trebuie trasată undeva o linie, şi că ucigaşul de sine exaltat cădea deasupra liniei, iar ucigaşul de sine trist, sub ea. Sentimentul creştin, evident, nu era doar că sinucigaşul ducea martiriul prea departe. Sentimentul creştin era cu furie de partea unuia şi tot cu furie împotriva celuilalt: aceste lucruri care păreau atât de asemănătoare erau de fapt la capetele opuse ale iadului şi raiului. Un om şi-a luat viaţa – era atât de bun încât oasele sale uscate ar fi putut tămădui cetăţi atinse de ciumă. Un alt om şi-a luat viaţa – era atât de rău încât oasele sale i-ar îmbolnăvi pe semenii săi. Nu zic că această cruzime era dreaptă – dar de ce era aşa de crudă?

Aici am descoperit pentru prima dată că paşii mei rătăcitori se aflau pe o cărare bătută. Creştinismul a simţit şi el opoziţia dintre martir şi sinucigaş: a simţit-o oare din acelaşi motiv? A simţit creştinismul ce am simţit eu, dar n-a putut (şi nu poate) exprima – această nevoie pentru loialitatea dintâi faţă de lucruri şi apoi faţă de o reformă ruinătoare de lucruri? Apoi mi-am amintit că exact acuzaţia împotriva creştinismului era cea care combina cele două lucruri pe care eu încercam atât de violent să le combin. Creştinismul era acuzat, în acelaşi timp, că e prea optimist în legătură cu universul şi prea pesimist în legătură cu lumea. Coincidenţa m-a făcut deodată să mă opresc.

Un obicei imbecil a apărut în controversa modernă spunând că cutare şi cutare credinţă poate fi susţinută într-o epocă, dar nu poate fi în altă epocă. O anume dogmă, ni se spune, era credibilă în secolul 12, dar nu mai e în secolul 20. Ai putea la fel de bine să spui că o anume filosofie poate fi crezută în zilele de luni, dar nu poate fi crezută în zilele de marţi. Tot aşa ai putea spune că o perspectivă a cosmosului e valabilă la trei şi jumătate, dar nu-i valabilă la patru şi jumătate. Ce poate un om să creadă depinde de filosofia lui, nu de nas ori de secol. Dacă un om crede în legea inalterabilă a naturii, nu poate crede în nici un miracol în nici o eră. Dacă un om crede într-o voinţă în spatele legii, poate crede în orice miracol în orice epocă. Să presupunem, de dragul demonstraţiei, că ne interesează un caz de însănătoşire thaumaturgică. Un materialist din secolul 12 n-ar putea crede în ea mai mult decât un materialist din secolul 20. Dar un creştin scientist al secolului 20 poate crede în ea tot atât cât un creştin din secolul 12. E pur şi simplu vorba despre teoria unui om asupra lucrurilor. De aceea, ocupându-ne de indiferent care răspuns istoric, problema nu e dacă a fost dat în vremea noastră, ci dacă a fost dat ca răspuns întrebării noastre. Şi cu cât mai mult m-am gândit la când şi cum a apărut creştinismul în lume, cu atât am simţit mai puternic că a apărut, de fapt, ca răspuns la această întrebare.

De obicei creştinii detaşaţi şi cu vederi largi aduc cele mai deşănţate laude creştinismului. Vorbesc ca şi cum n-ar mai fi existat nici o pietate sau

milă până la apariția creștinismului, un lucru asupra căruia orice medieval s-ar fi grăbit să-i contrazică. Își imaginează că lucrul cel mai remarcabil în legătură cu creștinismul este că a fost primul care a propovăduit simplitatea și cumpătarea, sau interioritatea și sinceritatea. Mă vor crede foarte îngust (indiferent ce înseamnă asta) dacă spun că lucrul cel mai remarcabil în legătură cu creștinismul este că a fost primul care a propovăduit creștinismul. Particularitatea sa a fost că era particular, iar simplitatea și sinceritatea nu sunt particulare, ci idealuri evidente ale întregii omeniri. Creștinismul era răspunsul la o ghicitoare, nu cel din urmă truism ivit la capătul unei lungi discuții. Zilele trecute am văzut într-un excelent săptămânal de orientare puritană această remarcă: creștinismul, dezbrăcat de armura sa dogmatică (ca și cum ai vorbi de un om dezbrăcat de armura sa de oase), nu-i nimic altceva decât doctrina quaker a Luminii Interioare. Ei bine, dacă aș spune că creștinismul a apărut în lume special pentru a distruge doctrina Luminii Interioare ar fi o exagerare. Dar ar fi foarte aproape de adevăr. Cei din urmă stoici, precum Marcus Aurelius, erau exact oameni care au crezut în Lumina Interioară. Demnitatea lor, dezgustul, trista lor grijă exterioară pentru ceilalți, incurabila grijă interioară pentru ei înșiși se datorau toate Luminii Interioare și existau numai grație acestei posomorâte iluminări. De observat că Marcus Aurelius insistă, cum fac întotdeauna moraliștii introspectivi, asupra lucrurilor mărunte făcute ori nefăcute: asta fiindcă nu are destulă ură sau iubire pentru a face o revoluție morală. Se trezește dimineața devreme, întocmai ca aristocrații noștri ducând o Viața Simplă care se trezesc dimineața devreme; fiindcă un asemenea altruism e mult mai la îndemână decât să oprești jocurile din amfiteatru ori să dai englezilor pământul înapoi. Marcus Aurelius este cel mai intolerabil dintre tipurile umane. Este un egoist neegoist. Un egoist neegoist este omul care are mândria, dar nu și scuza pasiunii. Dintre toate formele imaginabile de iluminare, cea mai rea e cea numită Lumină Interioară. Cea mai oribilă dintre religii este venerarea zeului dinlăuntru. Oricine cunoaște pe cineva știe cum ar merge; orice cunoaște pe cineva de la Higher Thought Centre știe cum merge. Că Jones va venera zeul dinlăuntru ajunge să însemne că în cele din urmă Jones îl va venera pe Jones. Lasă-l pe Jones să venereze soarele sau luna, orice altceva decât Lumina Interioară; lasă-l să venereze pisici sau crocodili, dacă găsește vreunul pe strada sa, dar nu pe zeul dinlăuntru. Creștinismul a apărut pe lume mai întâi pentru a afirma cu violență că un om nu trebuie să privească doar înăuntrul său, ci și în afară, să vadă cu uimire și entuziasm o companie divină și un căpitan divin. Singura distracție în a fi creștin a fost că omul nu era lăsat singur cu Lumina Interioară, ci a recunoscut clar o lumină din afară, luminoasă ca soarele, limpede ca luna, teribilă ca o armie cu flamuri.

Oricum, ar fi şi mai bine dacă Jones n-ar venera soarele şi luna. Dacă o face, există o tendinţă a sa să-i imite; adică, dacă soarele arde insectele de vii, poate arde şi el insectele de vii. Crede că, dacă soarele provoacă oamenilor insolaţie, poate şi el să-i dea vecinului pojar. Crede că dacă se spune că luna îi face pe oameni nebuni, el îşi poate înnebuni soţia. Această parte urâtă a unui optimism doar exterior s-a arătat şi în lumea veche. Pe vremea când idealismul stoic a început să dezvăluie slăbiciunea pesimismului, vechea venerare a naturii, la antici, a început să dezvăluie enorma slăbiciune a optimismului. Venerarea naturii e cât se poate de firească atunci când societatea e tânără sau, cu alte cuvinte, panteismul e în regulă atâta vreme cât cel venerat e Pan. Dar Natura are şi altă faţă, pe care experienţa şi păcatul nu întârzie s-o scoată la suprafaţă şi nu-i obrăznicie să spui despre zeul Pan că şi-a dat curând arama pe faţă. Singura obiecţie la Religia Naturală este că nu ştiu cum se face că devine întotdeauna nenaturală. Un om iubeşte Natura dimineaţa pentru inocenţa şi farmecul ei şi la căderea nopţii, dacă încă o mai iubeşte, pentru bezna şi cruzimea ei. El se spală în zori în apă curată asemeni Înţeleptului stoicilor, totuşi, cumva, la capătul întunecat al zilei, se scaldă în sânge fierbinte de taur, cum a făcut Iulian Apostatul. Urmărirea exclusiv a sănătăţii duce întotdeauna la ceva nesănătos. Natura fizică nu trebuie făcută obiect direct al obedienţei; trebuie să fie bucurată nu venerată. Stelele şi munţii nu pot fi luaţi în serios. Dacă sunt, sfârşim acolo unde a sfârşit venerarea păgână a naturii. Fiindcă pământul e bun, îi putem imita toate cruzimile. Fiindcă sexualitatea e sănătoasă, ne putem înnebuni după sexualitate. Optimismul singur şi-a atins smintirea şi sfârşitul apropiat. Teoria că totul era bun a devenit o orgie a totul era rău.

Pe de altă parte, pesimiştii noştri idealişti erau reprezentaţi de bătrânul vestigiu al stoicilor. Marcus Aurelius şi prietenii săi au renunţat într-adevăr la ideea vreunui bine în univers şi au privit doar înspre zeul dinlăuntru. Nu sperau în nici o virtute în natură şi abia dacă mai sperau la vreo virtute în societate. N-au avut destul interes faţă de lumea exterioară ca s-o ruineze ori s-o revoluţioneze cu adevărat. Nu iubeau cetatea îndeajuns încât să-i dea foc. Astfel încât lumea veche se afla exact în dilema noastră dezolată. Singurii oameni care se bucurau cu adevărat de lumea asta erau ocupaţi cu dărâmarea ei. Iar oamenii virtuoşi nu s-au arătat destul de îngrijoraţi de ei încât să-i doboare la pământ. În această dilemă (ca şi a noastră) creştinismul a păşit brusc şi a oferit un răspuns singular, pe care lumea l-a acceptat în cele din urmă drept *răspunsul*. Era răspunsul atunci şi cred că mai este şi acum.

Răspunsul acesta a fost ca o lovitură de sabie – a despărţit. N-a unit în vreun sens sentimental. Pe scurt, a separat pe Dumnezeu de cosmos. Această transcendenţă şi distincţie a divinităţii, pe care unii creştini doresc acum s-o

elimine din creştinism, a fost, de fapt, unicul motiv pentru care cineva dorea să fie creştin. A fost culmea răspunsului creştin la nefericitul pesimist şi la încă şi mai nefericitul optimist. Cum aici mă interesează doar problema lor particulară, voi prezenta pe scurt această mare sugestie metafizică. Toate descripţiile principiului creator ori susţinător al lucrurilor trebuie să fie metaforice, fiindcă trebuie să fie verbale. Astfel, panteistul e obligat să vorbească despre Dumnezeu *în* toate lucrurile ca şi cum s-ar afla într-o cutie. Tot aşa, evoluţionistul are, în chiar numele său, ideea de a fi desfăşurat, asemeni unui covor. Toţi termenii, religioşi ori nereligioşi, sunt deschişi acestei încărcături. Singura întrebare care se pune e dacă toţi termenii sunt nefolositori ori dacă cineva poate, într-o frază, să acopere o *idee* distinctă despre originea lucrurilor. Eu cred că poate şi tot aşa crede, evident, evoluţionistul, altminteri n-ar mai vorbi despre evoluţie. Iar fraza rădăcină pentru întreg theismul creştin era aceea că Dumnezeu este un creator, tot aşa cum un artist e creator. Un poet e atât de separat de poemul său încât el însuşi vorbeşte ca despre un lucruşor pe care "l-a scos afară". Chiar dându-l la iveală, îl leapădă. Acest principiu că orice creaţie şi procreaţie este o frângere este cel puţin tot atât de consecvent în cosmos ca şi principiul evoluţionist că orice creştere e o ramificare. O femeie pierde un copil chiar având un copil. Orice creaţie este separare. Naşterea e o despărţire la fel de solemnă ca şi moartea.

Era cel dintâi principiu filosofic al creştinismului că acest divorţ în actul divin al facerii (cum ar fi desprinderea poetului de poem ori a mamei de copilul nou născut) era adevărata descriere a actului prin care energia absolută a făcut lumea. Potrivit celor mai mulţi filosofi, Dumnezeu, făcând lumea, a înrobit-o. Potrivit creştinismului, făcând-o, a eliberat-o. Dumnezeu nu a scris un poem cât, mai degrabă, o piesă de teatru. O piesă pe care a plănuit-o perfectă, dar a fost lăsată în mod necesar pe mâna actorilor şi regizorilor oameni, care au făcut de atunci o mare harababură din ea. Voi discuta despre adevărul acestei teoreme mai târziu. Aici doresc doar să subliniez cu ce uimitoare uşurinţă a dispărut dilema pe care am comentat-o în capitolul de faţă. Pe această cale, cel puţin, cineva poate fi fericit şi indignat fără să se degradeze fiind sau pesimist, sau optimist. Prin această metodă poţi lupta cu toate forţele existenţei fără să părăseşti steagul existenţei. Poţi fi împăcat cu universul şi totuşi în război cu lumea. Sfântul Gheorghe poate încă să lupte cu balaurul, oricât de mare s-ar fi umflat în cosmos monstrul, chiar de-i mai mare decât cele mai puternice cetăţi sau mai mare decât dealurile nemişcate. Dacă ar fi la fel de mare ca lumea. Tot ar putea fi ucis în numele lumii. Sfântul Gheorghe nu trebuie să ia în seamă orice diferenţe sau proporţii evidente în scala lucrurilor, ci doar secretul originar al designului lor. Poate agita sabia sa

împotriva dragonului orice ar fi, chiar dacă cerurile goale de deasupra capului său ar fi doar arcul uriaş al fălcilor sale deschise.

Şi a urmat apoi o experienţă imposibil de descris. A fost ca şi cum aş fi orbecăit de la naştere încoace cu două maşinării uriaşe şi de nemanevrat, de diferite forme şi fără vreo legătură aparentă – lumea şi tradiţia creştină. Am descoperit o gaură în lume: faptul că trebuie să găseşti cumva o cale să iubeşti lumea fără să ai încredere în ea; trebuie să iubeşti cumva lumea fără să fii om de lume. Am descoperit această trăsătură proeminentă a teologiei creştine, ca un fel de pinten ascuţit: insistenţa dogmatică precum că Dumnezeu era personal şi a făcut o lume separată de el însuşi. Vârful pintenului dogmei s-a potrivit întocmai în gaura lumii – e evident că pentru asta a fost făcut – şi atunci a început să se petreacă un lucru ciudat. Când cele două părţi ale celor două maşini s-au potrivit împreună, una după cealaltă, toate celelalte părţi s-au potrivit şi s-au aşezat într-o exactitate stranie. Am putut auzi şurub după şurub, în toată maşinăria, aşezându-se la locul lui cu un fel de clic de uşurare. O parte potrivindu-se, toate celelalte părţi au repetat potrivirea, aşa cum orologiu după orologiu bate amiaza. Instinct după instinct şi-au primit răspunsul, doctrină după doctrină. Sau, pentru a varia metafora, eram asemeni cuiva înaintând într-un ţinut ostil ca să ia în stăpânire o înaltă fortăreaţă. Iar când fortul acela a căzut, întregul ţinut s-a predat şi a devenit compact în spatele meu. Tot pământul s-a luminat de asemenea, până la cele dintâi câmpuri din copilăria mea. Toate acele oarbe închipuiri din copilărie, pe care în capitolul patru am încercat în zadar să le scot din beznă, au devenit deodată transparente şi sănătoase. Am avut dreptate când am simţit că trandafirii erau roşii printr-un soi de alegere: era vorba despre alegerea divină. Am avut dreptate când am simţit că mai degrabă aş putea spune că iarba avea o culoare greşită, decât că trebuie să aibă în mod necesar această culoare: ar fi putut într-adevăr să aibă orice altă culoare. Sentimentul că fericirea atârnă de un fir de aţă condiţional a însemnat ceva când totul a fost spus: a însemnat întreaga doctrină a Căderii. Chiar şi acei monştri obscuri şi fără formă ai noţiunilor pe care n-am fost în stare să le descriu, cu atât mai puţin să le apăr, au păşit calm la locurile lor precum colosale cariatide ale credinţei. Închipuirea că cosmosul nu era vast şi gol ci mic şi plăcut are o semnificaţie împlinită acum, fiindcă orice e o lucrare de artă trebuie să fie mic în perspectiva artistului. Pentru Dumnezeu stelele nu pot fi decât mici şi drăgălaşe, precum diamantele. Şi presentimentul meu stăruitor că, într-un fel anume, binele nu era doar o unealtă de folosit, ci o relicvă de apărat, precum bunurile de pe corabia lui Crusoe – chiar şi acesta fusese o stranie şoaptă despre ceva în mod originar înţelept, fiindcă, potrivit creştinismului, noi eram într-adevăr supravieţuitorii

unui naufragiu, echipajul de pe corabia de aur care s-a scufundat înainte de începutul lumii.

Dar cea mai importantă problemă era aceea că răsturna motivul optimismului. Iar clipa în care răsturnarea s-a produs a fost simţită ca brusca uşurare când un os e pus la locul lui în articulaţie. M-am socotit adesea un optimist, pentru a ocoli prea evidenta blasfemie a pesimismului. Însă tot optimismul vârstei a fost fals şi descurajator tocmai din această cauză – că a încercat mereu să dovedească că ne potrivim cu lumea. Optimismul creştin e bazat pe faptul că *nu* ne potrivim cu lumea. Am încercat să fiu fericit spunându-mi că omul e un animal, ca oricare altul, care-şi cere hrana de la Dumnezeu. Dar acum eram cu adevărat fericit, fiindcă am învăţat că omul e o monstruozitate. Avusesem dreptate să simt că toate lucrurile sunt ciudate, fiindcă eu eram deopotrivă mai rău şi mai bun decât toate lucrurile. Plăcerea optimistului era prozaică, fiindcă se ocupa de naturaleţea a toate; plăcerea creştină era poetică fiindcă se ocupa cu naturaleţea a toate în lumina supranaturalului. Filosoful modern mi-a spus iar şi iar că mă aflam în locul cuvenit şi, cu toate astea, mă simţeam deprimat chiar şi în resemnare. Dar am aflat că mă aflam în locul *greşit* şi sufletul meu a cântat de bucurie ca o pasăre primăvara. Cunoaşterea a descoperit şi a luminat încăperi uitate în casa întunecată a copilăriei. Ştiam acum de ce iarba mi se păruse întotdeauna ciudată ca iarba verde a unui uriaş şi de ce îmi era dor de casă, acasă fiind.

VI.

PARADOXURILE CREŞTINISMULUI

Adevărata problemă cu lumea asta a noastră nu e că-i o lume nerațională şi nici măcar că e rațională. Cel mai comun fel de problemă e că e aproape rezonabilă, dar nu de tot. Viața nu e un lucru nelogic şi, cu toate astea, e o capcană pentru logicieni. Arată doar un pic mai matematică şi mai regulată decât este; exactitatea sa e evidentă, însă inexactitatea sa e ascunsă; ciudățenia sa zace în aşteptare. Dau un exemplu banal a ceea ce vreau să spun. Să presupunem că vreo creatură matematică de pe Lună ar trebui să recunoască corpul omenesc; ar vedea de îndată că lucrul cel mai important e că e duplicat. Un om e de fapt doi oameni, cel de pe partea dreaptă semănând exact cu cel de pe stânga. Notând că există un braț pe dreapta şi unul pe stânga, un picior pe dreapta şi unul pe stânga, ar merge mai departe şi ar găsi de fiecare latură acelaşi număr de degete la mâini şi la picioare, ochi pereche, urechi pereche, nări pereche, ba chiar şi doi lobi la creier. În cele din urmă, o va lua ca pe o lege – aşa încât, când va descoperi o inimă pe stânga, va deduce că există şi una pe dreapta. Şi exact când va crede cel mai mult că are dreptate, va greşi.

Iar această tăcută abatere de la acurateţe cu un inch e elementul straniu din toate lucrurile. Pare un fel de trădare secretă în univers. Un măr ori o portocală sunt destul de rotunde şi totuşi, la urma urmei, nu-s rotunde. Pământul însuşi are forma unei portocale cât să-l amăgească pe un simplu astronom să-l numească glob. Tăişul ierbii e numit după tăişul spadei, fiindcă are un vârf – dar nu-i aşa. Pretutindeni în lucruri există acest element tăcut şi incalculabil. Scapă raționaliştilor, dar scapă mereu în ultimul moment. După marea curbă a pământului nostru, s-ar putea deduce uşor că fiecare inch al său e curbat astfel. Ar părea rațional ca, aşa cum un om are câte un creier de fiecare parte, să aibă şi două inimi. Totuşi, oamenii de ştiință încă organizează expediții să găsească Polul Nord, fiindcă sunt atât de îndrăgostiți de ținutul plat. Oamenii de ştiință încă organizează şi expediții de aflare a inimii omului; şi când încearcă s-o găsească, în general, ajung în partea greşită a omului.

Ei bine, introspecția ori inspirația actuală sunt cel mai bine testate prin faptul că ghicesc ori nu aceste ascunse malformații sau surprize. Dacă matematicianul nostru de pe Lună a văzut cele două braţe şi cele două urechi, el ar pu-

tea deduce cei doi omoplaţi şi cele două jumătăţi de creier. Dar dacă ghiceşte că inima omului se află în partea cuvenită, ar trebui să-l socotesc ceva mai mult decât un matematician. Ei bine, este exact pretenţia pe care o am de când vorbesc despre creştinism. Nu numai că deduce adevăruri logice, dar, când brusc devine ilogic, a găsit, ca să zic aşa, un adevăr ilogic. Nu numai că merge corect în legătură cu lucrurile, dar merge greşit (dacă se poate spune aşa) exact acolo unde lucrurile merg greşit. Planul său urmează secretele iregularităţi şi se aşteaptă la neaşteptat. E simplu în legătură cu adevărul simplu; dar e încăpăţânat în legătură cu adevărul subtil. Va admite că omul are două mâini, nu va admite (deşi toţi moderniştii se plâng de asta) evidenta deducţie că are şi două inimi. Singurul meu scop în acest capitol e să subliniez acest lucru; să arăt că, de câte ori simţim că există ceva ciudat în teologia creştină, vom descoperi, de fiecare dată, că există ceva ciudat în adevărul însuşi.

Am făcut aluzie la o frază fără sens despre faptul că cutare sau cutare credinţă nu poate fi crezută în vremea noastră. Desigur, orice poate fi crezut în orice epocă. Dar, destul de ciudat, există într-adevăr un sens în care o credinţă, dacă e crezută cât de cât, poate fi crezută mult mai nestrămutat într-o societate complexă decât în una simplă. Dacă un om consideră creştinismul adevărat în Birmingham, are, de fapt, mult mai clare motive pentru credinţă decât dacă îl consideră adevărat în Mercia[34]. Fiindcă cu cât mai complicată pare coincidenţa, cu atât mai puţin e vorba despre o coincidenţă. Dacă fulgii de zăpadă cad sub forma, să zicem, a inimii lui Midlothian, poate fi un accident. Dar dacă fulgii de zăpadă cad în exact forma labirintului de la Hampton Court, cred că fenomenul ar trebui socotit un miracol. Am exact sentimentul unui astfel de miracol dinaintea filosofiei creştinismului. Complicaţia lumii noastre moderne dovedeşte adevărul credinţei mai perfect decât problemele simple a secole de credinţă. La Nothing Hill şi Battersea am început să înţeleg că creştinismul era adevărat. De aceea are credinţa acea elaborare de doctrine şi detalii, care-i tulbură atât de mult pe cei care admiră creştinismul fără să creadă în el. Când crezi odată într-o credinţă, eşti mândru de complexitatea ei, aşa cum oamenii de ştiinţă sunt mândri de complexitatea ştiinţei. Arată cât de bogată e în descoperiri. Dacă are în vreun fel dreptate, e un compliment să spui că e corectă într-un mod elaborat. Un băţ se poate potrivi într-un orificiu ori o piatră într-o gaură în mod accidental. Dar o cheie şi o broască sunt amândouă complexe. Dacă o cheie se potriveşte la o broască, ştii că e cheia cea bună.

Această acurateţe implicită a lucrului face foarte dificil de făcut ceea ce am acum de făcut: să descriu această acumulare a adevărului. E foarte greu

[34] Regat anglo-saxon în centrul Angliei fondat în secolul al VI-lea.

pentru cineva să apere ceva de care e convins pe de-a-ntregul. E, comparativ, uşor când e doar parţial convins. E parţial convins, fiindcă a găsit cutare sau cutare dovadă a lucrului şi-l poate explica. Dar un om nu e într-adevăr convins de o teorie filosofică atunci când găseşte ceva care o dovedeşte. E convins cu adevărat doar când descoperă că totul o dovedeşte. Şi cu cât mai multe motive descoperă convergând spre această convingere, cu atât mai încurcat e dacă i se cere brusc să le sintetizeze. Astfel, dacă cineva îl întreabă pe un om obişnuit inteligent, pe nepusă masă: "De ce preferi civilizaţia sălbăticiei?", s-ar uita ciudat de la un obiect la altul şi ar fi în stare doar de un răspuns vag: "Păi, există raftul ăsta de cărţi ..., şi cărbunii în lada cu cărbuni ... şi pianele ... şi poliţiştii." Toată problema cu civilizaţia e că-i o problemă complexă. A făcut atât de multe lucruri. Dar tocmai această multitudine de dovezi care ar trebui să facă răspunsul zdrobitor îl face, de fapt, imposibil.

Există, aşadar, în legătură cu orice convingere completă un soi de uriaşă neajutorare. Credinţa e atât de mare încât e nevoie de mult timp pentru a o traduce într-o acţiune. Iar această ezitare se iveşte mai ales, lucru destul de ciudat, de la indiferenţa în legătură cu locul de unde ar trebui să începi. Toate drumurile duc la Roma; iată unul dintre motivele pentru care mulţi oameni nu ajung acolo niciodată. În cazul apărării convingerii creştine, mărturisesc că aş începe argumentarea mai degrabă cu un lucru decât cu altul. Aş începe de la ceasul de buzunar ori de la taximetru. Dar dacă mi se cere să am mare grijă să mă fac bine înţeles, ar fi înţelept, cred, să continuu şirul argumentelor din ultimul capitol, care era interesat să enunţe prima dintre aceste coincidenţe ori, mai degrabă, ratificări mistice. Tot ce am auzit până acum despre teologia creştină m-a înstrăinat de ea. Am fost un păgân pe la doisprezece ani şi un agnostic desăvârşit pe la şaisprezece. Şi nu pot înţelege cum poate trece cineva de şaptesprezece ani fără să-şi fi pus o întrebare atât de simplă. Am păstrat, într-adevăr, o reverenţă cetoasă faţă de o zeitate cosmică şi un mare interes istoric faţă de Fondatorul Creştinismului. Dar L-am privit cu siguranţă ca pe un om; totuşi, am crezut poate, chiar şi în acest punct, că are un avantaj faţă de unii dintre criticii săi moderni. Am citit literatura ştiinţifică şi sceptică a vremii mele – tot, cel puţin, ce am putu găsi scris în engleză şi la îndemână. Şi n-am citit nimic altceva. Adică n-am citit despre nici un fel de altă filosofie. Romanele senzaţionale pe care le-am citit, de asemenea, erau în cea mai sănătoasă şi eroică tradiţie creştină, dar nu ştiam asta pe atunci. N-am citit nici un rând din apologeticele creştine. Citesc cât de puţin pot din ele şi acum. Huxley şi Herbert Spencer şi Bradlaugh[35] au fost cei care m-au adus înapoi la teologia clasică orthodoxă. Ei mi-au strecurat în minte primele puternice îndoieli asupra

[35] Charles Bradlaugh (1833-1891), libercugetător victorian.

îndoielii. Bunicile noastre aveau dreptate când spuneau că Tom Paine[36] şi liber cugetătorii tulbură minţile. O fac. Pe mine m-au tulburat oribil. Raţionalistul m-a făcut să mă întreb dacă raţiunea slujeşte la ceva, în cele din urmă. Iar când l-am terminat pe Herbert Spencer, am ajuns până acolo încât să mă îndoiesc (pentru prima dată) că revoluţia s-a întâmplat de fapt. Când am lăsat deoparte ultima dintre lucrările ateiste ale Colonelului Ingersoll[37], un gând teribil mi-a trecut prin minte: "Aproape că m-ai convins să fiu creştin". Mă aflam pe o cale disperată.

Acest efect straniu al marilor agnostici de a isca îndoieli mai adânci decât ale lor proprii poate fi ilustrat în mai multe feluri. Aleg unul singur. Cum am citit şi recitit toate opiniile despre credinţă non-creştine şi anti-creştine, de la Huxley la Bradlaugh, o impresie înceată şi măreaţă a crescut treptat, dar limpede în mintea mea – impresia că creştinismul trebuie să fie cel mai extraordinar dintre lucruri. Fiindcă (am priceput eu) nu doar că are cele mai înflăcărate vicii, dar are, evident, un talent mistic de a combina vicii care păreau incompatibile unul cu celălalt. Era atacat din toate părţile şi pentru cele mai contradictorii motive. Nici nu demonstra un raţionalist bine că era prea departe spre est că un altul demonstra, cu egală limpezime, că era mult prea departe spre vest. Nici nu se potolea bine indignarea mea faţă de rigida şi agresiva sa formă pătrată, că eram somat iar să observ şi să condamn enervanta şi senzuala sa rotunjime. În caz că cititorul n-a priceput încă ce vreau să spun, voi da asemenea exemple cum mi le amintesc, la întâmplare, despre această autocontrazicere din atacul sceptic. Voi da vreo patru, cinci. Mai sunt alte cincizeci.

Astfel, de pildă, am fost foarte mişcat de elocventul atac împotriva creştinismului ca ţinând de o posomorâre inumană; căci am considerat (şi mai consider) pesimismul sincer un păcat de neiertat. Pesimismul nesincer e o împlinire socială, mai degrabă agreabilă decât altminteri. Şi, din fericire, aproape tot pesimismul este nesincer. Dar dacă creştinismul era, cum spuneau aceşti oameni, un lucru pur pesimist şi opus vieţii, atunci eram pregătit să arunc în aer catedrala Sfântul Pavel.

Însă lucrul cel mai extraordinar este acesta. Mi-au dovedit în Capitolul I (spre totala mea satisfacţie) că creştinismul era prea pesimist. Apoi, în Capitolul II, au început să-mi dovedească faptul că, în mare măsură, era prea optimist. O acuzaţie împotriva creştinismului era că îi împiedică pe oameni, prin lacrimi morbide şi teroare, să caute bucuria şi libertatea în sânul naturii. Dar o altă acuzaţie era că îi amăgeşte pe oameni cu o providenţă fictivă şi-i

[36] Tom Paine (1737-1809), apărător din sec. 18 al cugetării libere şi al revoluţiei, implicat în Revoluţia americană şi în cea franceză, autor al *Drepturilor Omului* (1791-1792).
[37] Robert Ingersoll (1833-1899), avocat american şi cunoscut agnostic.

aşează într-o grădiniţă roz-albă. Un mare agnostic se întreba de ce nu-i Natura frumoasă destul şi de ce era greu să fii liber. Alt mare agnostic obiecta că optimismul creştin, "veşmânt fâţarnic ţesut de mâini pioase", ascunde de noi faptul că Natura e urâtă şi că e imposibil să fii liber. Abia a numit un raţionalist creştinismul coşmar că un altul a început să-l numească paradis al imbecililor. Asta m-a derutat. Acuzaţiile nu păreau compatibile. Creştinismul nu putea fi, deopotrivă, mască neagră pe lumea albă şi mască albă pe lumea neagră. Situaţia creştinului nu putea fi în acelaşi timp atât de confortabilă încât era un laş ce se agăţa de ea şi atât de inconfortabilă încât era nebun s-o suporte. Dacă falsifica viziunea umană, trebuia s-o falsifice într-un fel ori în celălalt. Nu putea purta deodată ochelari verzi şi roz. Învârteam pe limbă cu o teribilă bucurie, cum făceau toţi tinerii pe vremea aceea, zeflemeaua pe care Swinburne o arunca monotoniei credinţei:

Ai cucerit-o, palid galilean, şi lumea
a devenit cenuşie sub răsuflarea ta.

Dar când am citit opinia aceluiaşi poet despre păgânism (în *Atalanta*, de pildă), am înţeles că lumea era, dacă se poate aşa ceva, şi mai cenuşie înainte ca galileanul să sufle asupra ei. Poetul susţine, într-adevăr, în abstract, că viaţa însăşi e neagră ca smoala. Şi, totuşi, cumva, creştinismul a înnegrit-o. Chiar omul care a denunţat pesimismul creştinismului era el însuşi un pesimist. M-am gândit că ceva nu era în regulă. Şi pentru o clipă nebună mi-a trecut prin minte că, poate, nu-s cei mai buni judecători ai relaţiei dintre religie şi fericire cei care ei înşişi n-o au nici pe una, nici pe cealaltă.

Să fiu bine înţeles – n-am conchis grăbit că acuzaţiile erau false ori acuzatorii nebuni. Am dedus, pur şi simplu, că creştinismul trebuie să fie ceva chiar mai nepământesc şi mai rău decât îl făceau ei. Un lucru s-ar putea să aibă cele două vicii opuse, dar trebuia să fie un lucru tare ciudat dacă le avea. Un om poate fi prea gras într-un loc şi prea slab în alt loc. Dar ar avea o siluetă ciudată. În acest punct, gândurile mele se învârteau în jurul ciudatei forme a religiei creştine. Nu-i bănuiam nici o ciudăţenie minţii raţionaliste.

Iată un alt caz de acelaşi fel. Am simţit că o poziţie puternică împotriva creştinismului se baza pe acuzaţia că există ceva timid, monahal şi neomenesc la tot ceea ce se numeşte "creştin", mai ales în atitudinea sa faţă de rezistenţă şi luptă. Marii sceptici ai secolului 19 erau foarte virili. Bradlaugh, într-un mod expansiv, Huxley, reticent, erau foarte sigur bărbaţi. Prin comparaţie, părea adevărat că era ceva slab şi prea răbdător la sfătuitorii creştini. Paradoxul evanghelic despre celălalt obraz, faptul că preoţii nu se luptau niciodată, o sută de lucruri făceau plauzibilă acuzaţia că creştinismul era o încercare de a face omul asemeni oii. Am citit asta şi am crezut, iar dacă n-aş mai fi citit nimic altceva, aş fi crezut înainte. Însă am citit ceva extrem

de diferit. Am întors fila în manualul meu agnostic şi mintea mi s-a întors cu susul în jos. Am aflat că trebuia să urăsc creştinismul nu pentru că lupta prea puţin, ci fiindcă lupta prea mult. Creştinismul, se părea, era părintele războaielor. Creştinismul inundase lumea în sânge. Fusesem până atunci furios pe creştin că nu era niciodată furios. Acum mi se spunea să fiu furios pe el fiindcă furia lui fusese cel mai uriaş şi mai oribil lucru din istoria omenirii; fiindcă furia sa scufundase pământul şi înnegurase soarele. Chiar cei care reproşau creştinismului lipsa de vlagă şi non-rezistenţa mănăstirilor erau cei care îi reproşau, deopotrivă, violenţa şi îndrăzneala Cruciadelor. Era vina sărmanului şi bătrânului creştinism (într-un fel sau altul) atât că Edward Confesorul nu luptase, cât şi că Richard Inimă de leu o făcuse. Quakerii (ni s-a spus) erau singurii creştini adevăraţi. Cu toate acestea, masacrele lui Cromwell şi Alva[38] erau crime tipic creştine. Ce puteau să însemne toate astea? Ce putea fi acest creştinism care interzice mereu războiul şi provoacă mereu războaie? Care putea să fie natura unui lucru de care puteai să abuzezi mai întâi fiindcă nu lupta şi în al doilea rând fiindcă era mereu în luptă? În ce lume a enigmelor se născuse această monstruoasă crimă şi această monstruoasă resemnare? Conturul creştinismului devenea din ce în ce mai ciudat, cu fiecare clipă.

Iau un al treilea caz. Cel mai straniu dintre toate, fiindcă implică singura obiecţie reală la credinţă. Singura obiecţie reală la religia creştină e pur şi simplu faptul că e o religie. Lumea e un loc mare, plin de diferite feluri de oameni. Creştinismul (e rezonabil s-o spunem) e un lucru limitat la un fel de oameni. A început în Palestina şi s-a oprit, practic, în Europa. Am fost, pe bună dreptate, impresionat de acest argument în tinereţe şi am fost foarte indecis faţă de doctrina adesea propovăduită în societăţile etice – adică doctrina cum că există o uriaşă biserică inconştientă a omenirii întregi întemeiată pe omniprezenţa conştiinţei umane. Credinţele, se spunea, separă oamenii, dar cel puţin morala îi uneşte. Sufletul poate descoperi cele mai stranii şi mai îndepărtate ţinuturi şi epoci şi încă să considere esenţial simţul etic comun. Îl putea găsi pe Confucius sub copacii Orientului şi ar fi putut scrie: "Să nu furi". Putea descifra cele mai întunecate ieroglife ale celui mai primitiv deşert, iar înţelesul celor descifrate ar fi fost: "Copiii trebuie să spună adevărul". Am crezut în această doctrină a frăţiei tuturor oamenilor în posesia simţului moral şi încă mai cred – pe lângă alte lucruri. Şi am fost extrem de îngrijorat în legătură cu creştinismul, fiindcă sugera (cum presupuneam eu) că toate veacurile şi imperiile oamenilor rataseră, evident, această lumină a

[38] Ducele de Alva (1508-1582), care a susţinut şi a dus o politică foarte dură faţă de rebelii împotriva Spaniei în Ţările de Jos. Se presupune că a fost responsabil de executarea a optsprezece mii de persoane.

justiției și rațiunii. Apoi am descoperit însă un lucru uimitor. Am descoperit că exact oamenii care spuneau că omenirea era o singură biserică de la Platon la Emerson erau cei care spuneau că moralitatea se schimbase de-a binelea și că ceea ce era drept într-o epocă era nedrept în alta. Dacă ceream, să zicem, un altar, mi se spunea că n-avem nevoie de nici unul, fiindcă frații noștri oamenii ne dădeau oracole clare și o singură credință prin obiceiurile și idealurile lor universale. Dar dacă subliniam timid că unul dintre obiceiurile universale ale oamenilor era să aibă un altar, atunci dascălii mei agnostici o întorceau pe dos și-mi spuneau că oamenii s-au aflat întotdeauna în întunericul și superstițiile sălbaticilor. Am aflat că zeflemeaua lor zilnică împotriva creștinismului era faptul că, fiind lumina unui singur popor, le lăsase pe toate celelalte în beznă. Dar am aflat și că fala lor era că știința și progresul erau descoperirea unui singur popor și că toate celelalte popoare muriseră în întuneric. Insulta principală la adresa creștinismului era, de fapt, principala lor laudă de sine și părea să fie o stranie nedreptate în relativa lor insistență asupra celor două lucruri. Când era vorba despre vreun păgân ori agnostic, trebuia să ne aducem aminte că toți oamenii aveau o singură religie. Când era vorba despre vreun mistic ori spiritualist, trebuia să ne gândim ce absurde religii aveau unii oameni. Trebuia să avem încredere în etica lui Epictet, fiindcă etica nu s-a schimbat niciodată. Dar nu trebuie să avem încredere în etica lui Bossuet[39] fiindcă etica s-a schimbat. S-a schimbat în două sute de ani, dar nu s-a schimbat în două mii de ani.

Începea să fie alarmant. Părea nu că creștinismul era destul de rău ca să includă orice viciu, ci mai degrabă că orice băț e destul de bun ca să loveşti cu el creștinismul. Ce lucru uimitor, aşadar, era acesta încât lumea era atât de preocupată să-l contrazică chiar cu riscul să se contrazică pe sine? Vedeam pretutindeni acelaşi fenomen. Nu voi mai ocupa spațiul discutându-l în detaliu, însă, ca să nu spună cineva că am ales anume trei cazuri accidentale, voi trece rapid în revistă alte câteva. Astfel, unii sceptici au scris că cea mai mare crimă a creștinismului a fost atacul la familie. A târât femei în singurătate și contemplarea mănăstirii, departe de casele lor și de copii. Însă, pe urmă, alți sceptici (uşor mai avansați) au spus că crima cea mai mare a creștinismului a fost să ne impună familia și căsătoria. Că a sortit femeile corvezii caselor și copiilor lor și le-a interzis singurătatea și contemplația. Acuzația era exact pe dos. Apoi, iarăşi, unele fraze din Epistole ori din slujba de căsătorie erau socotite de anti-creștini dovezi ale disprețului față de intelectul femeii. Dar am descoperit că anti-creștinii înşişi aveau dispreț față de intelectul femeii, de

[39] Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704), episcop francez și moralist, unul dintre cei mai mari oratori francezi.

vreme ce desconsiderarea cea mai mare față de Biserică pe Continent se întemeia pe argumentul că "numai femeile" o frecventează. Apoi, creștinismului i se reproșau obiceiurile goliciunii și ale foamei, hainele de sac și mazărea uscată. În minutul următor, însă, creștinismului i se reproșa pompa și ritualismul, altarurile de porfir și hlamidele de aur. Era acuzat că e prea cenușiu și prea colorat. Totodată, creștinismul a fost acuzat că restrânge prea mult sexualitatea, dar Bradlaugh malthusianul a descoperit că o restrângea prea puțin. E adeseori acuzat, dintr-o singură răsuflare, pentru respectabilitatea înțepată și pentru extravaganța religioasă. Între coperțile aceluiași pamflet ateist, am găsit credința respinsă pentru dezbinare: "Unul crede un lucru, altul, alt lucru" și respinsă, deopotrivă, pentru unire: "Diferența de opinie este cea care împiedică lumea să se ducă de râpă". În aceeași conversație, un liber-cugetător, prieten de-al meu, blama creștinismul că-i disprețuiește pe evrei, apoi se disprețuia pe sine că-i evreu.

Am vrut să fiu cinstit atunci și vreau să fiu cinstit și acum și n-am conchis că atacul la adresa creștinismului era în întregime greșit. Am conchis doar că, dacă creștinismul era greșit, atunci era, într-adevăr, foarte greșit. Asemenea orori ostile pot fi combinate în unul și același lucru, dar lucrul acela trebuie să fie ciudat și solitar. Există oameni zgârciți și risipitori, în același timp, dar ei sunt rari. Există oameni totodată senzuali și ascetici, dar sunt rari. Dar dacă această grămadă de contradicții nebune există cu adevărat, modestie de quaker și sete de sânge, prea împodobit și prea jerpelit și auster, totuși lăudând prosteşte poftele ochilor, dușman al femeilor și refugiu prostesc al lor, solemn pesimist și optimist stupid, dacă acest rău exista, atunci în răul acesta exista ceva cu adevărat suprem și unic. Fiindcă n-am găsit la dascălii mei raționaliști nici o explicație la asemenea corupție excepțională. Creștinismul (teoretic vorbind) era în ochii lor doar unul dintre miturile și erorile obișnuite ale muritorilor. Ei nu mi-au dat nici o cheie pentru răutatea aceasta sucită și nenaturală. Un asemenea paradox al răului se ridică până la statura supranaturalului. Era, într-adevăr, aproape la fel de supranatural ca și infailibilitatea Papei. O instituție istorică care nu face niciodată ceva drept este aproape în aceeași măsură un miracol ca o instituție care nu poate greși. Singura explicație care mi-a trecut imediat prin minte a fost că creștinismul n-a venit din rai, ci din iad. Într-adevăr, dacă Isus din Nazareth nu era Christos, trebuie să fi fost Anticrist.

Pe urmă, într-o clipă de liniște, un straniu gând m-a izbit asemeni unui trăsnet. Mi-a venit deodată în minte o altă explicație. Să presupunem că auzim vorbindu-se despre un om de către mai mulți. Să presupunem că am fi nedumeriți să auzim că unii spun despre el că-i înalt și alții că-i scund; că unii îi critică grăsimea și alții îi plâng slăbiciunea; că unii îl consideră prea brunet

alţii prea blond. O explicaţie ar fi (cum s-a admis deja) că e o făptură stranie. Dar mai există şi altă explicaţie. S-ar putea să fie o făptură cu totul normală. Oamenii peste măsură de înalţi îl pot considera scund. Oamenii foarte scunzi îl pot vedea înalt. Masculii care au crescut viguroşi l-ar putea considera insuficient de împlinit; craii traşi prin inel ar putea crede că s-a îngrăşat dincolo de limitele eleganţei. Poate că suedezii (care au părul ca fuiorul) îl vor numi brunet, în vreme ce negrii îl vor socoti de-a dreptul blond. Poate că (într-un cuvânt) acest lucru extraordinar este de fapt un lucru ordinar. Sau, măcar, un lucru normal, de centru. Poate că, la urma urmei, creştinismul e sănătos la cap şi toate criticile la adresa sa sunt nebune – în forme diverse. Am tratat această idee întrebându-mă dacă există la vreunii dintre acuzatori ceva morbid, care ar putea explica acuzaţia. Am fost uimit să descopăr că e o cheie care se potriveşte. De pildă, era cu siguranţă straniu că lumea modernă acuză deopotrivă creştinismul de austeritate fizică şi pompă artistică. Dar era tot atât de straniu, foarte straniu, că lumea modernă însăşi îmbina luxura corporală extremă cu o extremă absenţă a pompei artistice. Omul modern considera robele lui Becket prea bogate şi hrana sa prea săracă. Dar omul modern era cu adevărat excepţional în istorie: nimeni până la el n-a mai mâncat feluri atât de elaborate în veşminte atât de urâte. Omul modern găseşte biserica prea simplă exact unde este viaţa modernă prea complexă; găseşte biserica prea strălucitoare exact unde viaţa modernă e prea ternă. Cel căruia nu-i plăceau posturile modeste şi praznicele era înnebunit pentru aperitive. Cel căruia nu-i plăceau veşmintele preoţeşti purta o pereche de pantaloni stupizi. Şi cu siguranţă, dacă era un dram de nebunie în toată povestea, în pantaloni se afla, nu în mantia preoţească căzând simplu. Dacă era vreo urmă de nebunie, aceea era în extravagantele aperitive, nu în pâine şi vin.

Am încercat-o în toate cazurile şi, până acum, cheia s-a potrivit. Faptul că Swinburne era iritat de nefericirea creştinilor şi mai iritat de fericirea lor era uşor de explicat. Nu mai era o complicaţie a bolilor creştinismului, ci o complicaţie a bolilor lui Swinburne. Opreliştile creştinilor îl întristau doar fiindcă era mai hedonist decât trebuia să fie un om sănătos. Credinţa creştinilor îl înfuria fiindcă era mai pesimist decât trebuia să fie un om sănătos la minte. Tot aşa, malthusienii atacau din instinct creştinismul, nu fiindcă era ceva anume anti-malthusian în creştinism, ci fiindcă există ceva anti-uman în malthusianism.

Cu toate acestea, nu putea fi, simţeam eu, chiar adevărat că creştinismul era pe de-a-ntregul echilibrat şi că se situa la mijloc. Exista, într-adevăr, la el un element de emfază şi chiar de frenezie care ar fi putut justifica adepţii învăţământului laic în critica lor superficială. Ar putea fi înţelept, începusem să-l cred din ce în ce mai înţelept, dar nu era pe de-a-ntregul lumeşte

lumeşte înţelept, nu era pe de-a-ntregul temperat şi respectabil. Violenţa cruciadelor sale şi blândeţea sfinţilor s-ar fi putut contrabalansa, totuşi cruciaţii erau foarte cruzi, iar sfinţii prea blânzi, nevolnici dincolo de orice decenţă. Ei bine, exact în acest punct al speculaţiei mi-am amintit cugetările mele despre martir şi sinucigaş. În cazul lor, exista această combinaţie dintre două poziţii aproape nesănătoase, care cumva se ridica până la normalitate.

Era exact acelaşi gen de contradicţie şi pe aceea o descoperisem ca fiind adevărată. Era exact unul dintre paradoxurile prin care scepticii socoteau credinţa greşită, iar eu am descoperit-o dreaptă. Oricât de nebuneşte ar fi iubit creştinii martirul şi ar fi urât sinucigaşul, niciodată n-au simţit aceste pasiuni mai nebuneşte decât le-am simţit eu mult înainte de a fi visat măcar la creştinism. Atunci cea mai dificilă şi mai interesantă parte a procesului mental s-a declanşat şi am început să urmăresc această idee misterioasă prin toate enormele gândiri ale teologiei noastre. Ideea era aceea pe care o subliniasem în legătură cu optimistul şi pesimistul, că noi nu dorim un amalgam ori un compromis, ci amândouă lucrurile în culmea energiei lor: iubire şi furie arzând cot la cot. Aici o voi urmări doar în legătură cu morala. Nu mai e nevoie să-i amintesc cititorului că ideea acestei combinaţii era într-adevăr centrală în teologia dreptei credinţe. Fiindcă teologia orthodoxă insistase anume asupra faptului că Christ nu era o fiinţă între Dumnezeu şi Om, ca un elf, nici o fiinţă pe jumătate om, pe jumătate nu, precum un centaur, ci amândouă lucrurile deodată şi amândouă pe deplin, foarte om şi foarte Dumnezeu. Haide să urmărim această noţiune aşa cum am descoperit-o eu.

Toţi oamenii sănătoşi la minte văd că sănătatea e un fel de echilibru, că cineva poate fi nebun şi să mănânce prea mult ori nebun şi să mănânce prea puţin. Unii dintre moderni au imaginat, într-adevăr, vagi versiuni ale progresului şi evoluţiei care încearcă să distrugă μέσου sau echilibrul lui Aristotel. Păreau să sugereze că suntem meniţi să flămânzim progresiv ori să o ţinem înainte mâncând dejunuri tot mai mari şi mai mari în fiecare dimineaţă, la infinit. Dar marele truism al lui μέσου rămâne în picioare pentru toţi gânditorii şi aceşti oameni n-au stricat nici o altă balanţă decât a lor proprie. Dacă suntem de acord că toţi avem de păstrat o cumpănă, adevăratul interes se iveşte o dată cu întrebarea cum poate fi păstrată această cumpănă. Aceasta era problema pe care păgânismul a încercat s-o rezolve: aceasta era problema pe care cred că creştinismul a rezolvat-o şi a rezolvat-o într-un mod foarte ciudat.

Păgânismul declara că virtutea stă în cumpătare. Creştinismul declara că stă în conflict: coliziunea a două pasiuni aparent opuse. Desigur, nu erau cu totul incompatibile, dar erau astfel încât era greu să le susţii simultan. Să urmărim un moment problema martirului şi a sinucigaşului şi să luăm cazul

curajului. Nici o calitate nu a născut până-ntr-atât minţile şi nu a încâlcit definiţiile unor înţelepţi deplin raţionali. Curajul e aproape o contradicţie în termeni. Înseamnă o puternică dorinţă de a trăi îmbrăcând forma unei grabe de a muri. "Cel care îşi va pierde viaţa şi-o va salva totodată" nu e mostră de misticism pentru sfinţi şi eroi. E un sfat de fiecare zi pentru marinari şi alpinişti. Ar putea fi tipărit într-un ghid alpin ori într-o carte de meserii. Acest paradox e întregul principiu al curajului; chiar al unui curaj cu totul pământesc sau brutal. Un om izolat pe mare îşi poate salva viaţa dacă şi-o va risca pe un piscu abrupt. Va scăpa de moarte dacă nu se va îndepărta nici un pas de el. Un soldat înconjurat de duşmani, dacă vrea să-şi facă drum printre ei, va avea nevoie să combine o puternică dorinţă de a trăi cu o stranie nepăsare faţă de moarte. Nu trebuie doar să se agaţe de viaţă, fiindcă atunci ar fi un laş şi n-ar avea scăpare. Va trebui să-şi caute viaţa într-un spirit de furioasă indiferenţă faţă de ea; va trebui să dorească viaţa ca pe apă şi totuşi să bea moartea ca pe vin. Nici un filosof, îmi închipui, n-a exprimat această romantică ghicitoare cu adecvată luciditate şi, desigur, nici eu n-am făcut-o. Însă creştinismul a făcut mai mult: i-a marcat limitele în groaznicele morminte ale sinucigaşului şi eroului, arătând distanţa dintre cel care moare de dragul de a trăi şi cel care moare de dragul de a muri. Şi a ţinut mereu, de atunci, deasupra săbiilor europene flamura misterului cavaleresc: curajul creştin, care înseamnă dispreţuire a morţii, nu curajul chinezesc, care e dispreţuirea vieţii.

Şi am început să pricep că această pasiune dublă era cheia creştină a moralei pretutindeni. Oriunde credinţa a scos o cumpătare din continua confruntare a două emoţii impetuoase. Să luăm, de pildă, problema modestiei, cumpăna dintre deplina mândrie şi deplina prostraţie. Păgânul mediu, ca şi agnosticul mediu ar spune că e mulţumit cu el însuşi, dar nu insolent de satisfăcut, că există multe lucruri mai bune şi multe mai rele, că meritele sale erau limitate, dar se îngrijeşte să le dobândească. Pe scurt, va merge cu capul pe sus, dar nu în mod necesar şi cu nasul. E o poziţie bărbătească şi raţională, dar e deschisă obiecţiei pe care am ridicat-o împotriva compromisului dintre optimism şi pesimism – "resemnarea" lui Matthew Arnold. Fiind un amestec de două lucruri, e şi o diluare a două lucruri – nici unul nu participă cu forţa întreagă ori cu toată culoarea. Această mândrie cum se cuvine nu înalţă inima în sunetul trompetelor; nu te poţi înveşmânta în purpură şi aur pentru ea. Pe de altă parte, această blândă modestie raţionalistă nu purifică sufletul prin foc, să-l facă pur precum cristalul. Nu-l face pe om (ca o umilinţă strictă şi scrutătoare) asemeni unui copil, care poate sta la piciorul ierbii. Nu-l face să privească în sus şi să vadă minuni. Fiindcă Alice trebuie să se micşoreze dacă vrea să fie Alice în Ţara Minunilor. Astfel îşi pierde atât poezia faptului de a

fi mândru cât şi pe cea a faptului de a fi umil. Creştinismul urmăreşte ca, prin acelaşi straniu expedient, să le salveze pe amândouă.

El separă cele două idei şi apoi le exagerează pe amândouă. Pe o cale, omul trebuia să fie mai trufaş decât fusese până atunci. Pe altă cale, trebuia să fie mai umil decât înainte. Deocamdată, om fiind, sunt cea mai importantă dintre creaturi. Deocamdată, fiind *un* om, sunt cel mai mare dintre păcătoşi. Toată umilinţa care însemna pesimism, care însemna ca omul să aibă o viziune vagă sau dură asupra destinului său întreg – toată această umilinţă trebuia să dispară. Nu trebuie să mai auzim vaietul ecleziaştilor că omenirea nu are putere asupra brutei ori groaznicul strigăt al lui Homer cum că omul nu era decât cea mai tristă dintre fiarele câmpului. Omul era o statuie a lui Dumnezeu plimbându-se prin grădină. Omul avea putere asupra tuturor brutelor; şi era trist doar fiindcă nu era o fiară, ci un zeu căzut. Grecul a vorbit despre oameni furişându-se pe pământ ca şi cum s-ar fi agăţat de el. Acum Omul trebuia să păşească pe pământ ca şi cum l-ar supune. Creştinismul a susţinut astfel o idee a demnităţii umane care ar putea fi exprimată prin coroane sub formă de raze, ca soarele ori ca evantaiul de pene al păunului. Totuşi, în acelaşi timp, putea susţine idee micimii abjecte a omului, care poate fi exprimată prin post şi fantastică umilinţă, în cenuşile sure ale Sfântului Dominic ori în zăpezile albe ale Sfântului Bernard. Când ajungeai să te gândeşti la *sinele tău*, erau destule goluri şi luminişuri pentru oricât de palidă abnegaţie ori trist adevăr. Aici gentlemanul realist s-ar putea lăsa în voie – dacă se lasă pe sine în voie. Era un teren de acţiune deschis fericitului pesimist. Lasă-l să spună orice împotriva lui însuşi, dar să nu blesteme scopul originar al fiinţei sale. Lasă-l să-şi spună nebun, chiar nebun afurist (chiar dacă-i calvinist), dar nu trebuie să spună că nebunii nu merită mântuire. Nu trebuie să spună că un om, *ca* om, poate fi fără valoare. Aici, tot pe scurt, creştinismul depăşeşte dificultatea combinând furioase contrarii, păstrându-le pe amândouă şi menţinându-le pe amândouă furioase. Biserica era pozitivă asupra ambelor puncte. Cu greu poţi gândi prea puţin despre sinele cuiva. Cu greu poţi gândi prea mult despre sufletul cuiva.

Să luăm un alt caz: complicata problemă a caritătii, pe care unii idealişti foarte necaritabili par s-o socotească foarte uşoară. Caritatea e un paradox, asemeni modestiei şi curajului. Spus de-a dreptul, caritatea înseamnă sigur una din două – ori să ierţi fapte de neiertat ori să iubeşti oameni de neiubit. Dar dacă ne întrebăm (cum am făcut în cazul mândriei) ce-ar simţi un păgân sensibil în legătură cu un asemenea subiect, ne-am afla iarăşi în miezul problemei. Un păgân sensibil ar spune că există unii oameni pe care îi poţi ierta şi alţii pe care nu. De un sclav care a furat vin ai putea râde, dar un sclav care şi-a trădat binefăcătorul ar putea fi ucis şi blestemat chiar şi după

ce a fost ucis. Deocamdată, dacă fapta e pardonabilă, şi omul poate fi iertat. Asta e iarăşi raţional şi chiar reconfortant – dar e o iluzie. Nu lasă loc purei erori a nedreptăţii sau marii frumuseţi a nevinovatului. Şi nu lasă loc nici simplei tandreţi pentru oameni ca oameni, atât de totală e fascinaţia faţă de caritabil. Creştinismul intervine şi aici ca înainte. Intervine surprinzător, ca o spadă, şi separă un lucru de celălalt. Separă crima de criminal. Criminalul trebuie să-l iertăm de şaptezeci şi şapte de ori. Crima nu trebuie s-o iertăm nicidecum. Nu era destul că sclavii care furau vin inspirau furie şi parţial blândeţe. Trebuie să fim mult mai furioşi pe hoţie decât înainte şi totuşi mult mai blânzi cu hoţii decât inainte. Era loc pentru mânie şi pentru iubire să se dezlănţuie deopotrivă.

Libertatea mentală şi cea emoţională nu sunt atât de simple cum par a fi. De fapt, ele pretind o cumpănire a legilor şi condiţiilor aproape tot atât de grijulie ca şi libertatea socială şi politică. Anarhistul estetic obişnuit, care încearcă să simtă totul liber, se împotmoleşte în cele din urmă într-un paradox care îl împiedică să simtă indiferent ce. El sparge îngrădirile casei pentru a urma poezia. Dar, încetând să simtă îngrădirile casei, a încetat să simtă "Odiseea". E liber de prejudecăţile naţionale şi de patriotismul de aiurea. Dar fiind în afara patriotismului e în afara lui "Henric al V-lea". Un asemenea literat e pur şi simplu în afara oricărei literaturi. E mai degrabă prizonier decât oricare bigot. Fiindcă dacă există un zid între tine şi lume, nu e mare diferenţă între a te descrie închis înăuntru ori închis în afară. Ceea ce dorim noi nu-i universalitatea care e în afara tuturor sentimentelor normale. E mare diferenţă între a fi eliberat de ele, aşa cum un om e eliberat dintr-o închisoare, şi a fi eliberat de ele aşa cum e un om liber din oraş. Eu sunt liber faţă de Castelul Windsor (adică nu sunt reţinut acolo cu forţa), dar nu sunt nicidecum liber faţă de această clădire. Cum poate fi un om aproximativ scutit de emoţii nobile, capabil să le îmbine într-un spaţiu limpede fără stricăciune sau greşeală? *Aceasta* era realizarea paradoxului creştin al pasiunilor paralele. Acceptând dogma de bază a războiului dintre divin şi diavolesc, revolta şi ruina lumii, optimismul şi pesimismul lor, ca pură poezie, ar putea fi slobozite ca nişte cataracte.

Sfântul Francisc, lăudând tot ce-i bun, ar putea fi un optimist mult mai răsunător decât Walt Whitman. Sfântul Jerome, denunţând tot răul, ar putea picta lumea în culori mai negre decât Schopenhauer. Ambele pasiuni erau libere, fiindcă amândouă erau ţinute la locul lor. Optimistul ar putea rosti orice laudă ar dori despre muzica veselă a marşului, despre trompetele de aur şi despre drapelele purpurii intrând în luptă. Dar nu poate numi lupta netrebuincioasă. Pesimistul poate înnegri cât doreşte marşurile dezgustătoare sau înfruntările sângeroase. Dar nu va putea numi lupta fără speranţă. La fel

stăteau lucrurile cu toate celelalte probleme morale, cu mândria, cu protestul şi cu compasiunea. Definindu-şi doctrina de bază, Biserica nu doar că păstrează alături lucruri aparent incompatibile, ci, şi mai mult, le îngăduie să izbucnească într-un soi de violenţă artistică, altminteri posibilă doar pentru anarhişti. Blândeţea a devenit mult mai dramatică decât nebunia. Creştinul istoric s-a înălţat printr-un puternic şi straniu *coup de théatre** al moralităţii – lucruri care sunt pentru virtute ceea ce crimele lui Nero sunt pentru viciu. Spiritele de indignare şi de caritate au luat forme teribile şi atrăgătoare, de la ardoarea monahală ce l-a chinuit pe primul şi cel mai mare dintre Plantageneţi[40], până la sublima milă a Sfântei Caterina[41], care, în abatoarele oficiale, săruta capul însângerat al criminalului. Poezia poate fi şi făptuită, nu doar compusă. Acest stil monumental de morală a dispărut cu totul o dată cu religia supranaturală. Ei, fiind umili, puteau fi falnici, dar noi suntem prea mândri pentru a fi proeminenţi. Profesorii noştri de etică scriu raţional despre reforma închisorii; dar n-avem cum să-l vedem pe domnul Cadbury[42] ori pe alt eminent filantrop, mergând la Reading Goal şi îmbrăţişând capul spânzuratului înainte de a fi pus în var stins. Profesorii noştri de etică scriu blând împotriva puterii milionarilor. Dar n-o să-l vedem pe domnul Rockefeller ori pe alt tiran modern biciuit la Westminster Abbey.

Astfel, dublele acuzaţii ale secularişţilor, deşi nu aruncă decât întuneric şi confuzie asupra lor înşişi, aruncă şi o adevărată lumină asupra credinţei. *Este* adevărat că Biserica istorică a pus accentul, deopotrivă, pe celibat şi pe familie; a fost, deopotrivă (dacă se poate spune aşa), dornică să aibă copii şi dornică să nu aibă copii. Le-a ţinut alături ca pe două culori puternice, roşu şi alb, asemeni roşului şi albului de pe scutul Sfântului Gheorghe. A avut întotdeauna o vrăjmăşie sănătoasă faţă de roz. Urâşte combinarea a două culori, care e tertipul firav al filosofilor. Urâşte acea transformare a negrului în alb care e echivalentul unui gri murdar. De fapt, întreaga teorie a Bisericii despre virginitate poate fi simbolizată prin afirmaţia că albul este o culoare: nu doar absenţa unei culori. Tot ce susţin aici poate fi exprimat spunând că creştinismul a urmărit, în majoritatea acestor cazuri, să păstreze două culori coexistând pure. Nu e un amestec precum roşcatul sau purpuriul; e mai

---

* în franceză în original = lovitură de teatru.

[40] Se referă la pocăinţa publică a lui Henrik al II-lea (1154-1189), rege al Angliei, după uciderea lui Thomas Becket.

[41] Chesterton se referă la un episod din viaţa Sfintei Caterina din Siena (1347-1380). A consolat un cavaler perugian, Nicholas di Toldo, în închisoare, însoţindu-l la eşafod şi luându-i capul retezat în mâini.

[42] Georg Cadbury (1839-1922), fabricant de cacao, filantrop, liberal şi proprietar al ziarului *Daily News*, la care Chesterton colabora regulat.

degrabă ca o mătase moarată, fiindcă un moar e întotdeauna în unghi drept şi are formă de cruce.

La fel se întâmplă, desigur, cu acuzaţiile contradictorii ale anticreştinilor în legătură cu sclavia şi abatorul. *E adevărat* că Biserica le-a spus unora să lupte şi altora să nu lupte. Şi *e adevărat* că cei care au luptat erau ca nişte trăsnete, iar cei care n-au luptat, ca nişte statui. Asta nu înseamnă decât că Biserica a preferat să-şi folosească supraoamenii şi să-şi folosească şi tolstoienii. Trebuie să fie *ceva* bun în viaţa pe câmpul de luptă, de vreme ce atâţi bărbaţi vrednici s-au bucurat să fie soldaţi. Şi trebuie să fie *ceva* bun în ideea non-rezistenţei, de vreme ce atâţi oameni cumsecade par să se bucure că sunt quakeri. Tot ce-a făcut biserica (până acum) a fost să împiedice fiecare dintre aceste lucruri bune să-l înlăture pe celălalt. Ele există cot la cot. Tolstoienii, având toate mustrările de conştiinţă ale călugărilor, au devenit pur şi simplu călugări. Quakerii au devenit un club în loc să devină o sectă. Călugării au spus tot ce spune Tolstoi. Rostesc lamentaţii lucide despre cruzimea bătăliilor şi vanitatea răzbunării. Dar tolstoienii nu sunt suficient de drepţi pentru a conduce lumea şi, în secole de credinţă, nu li s-a îngăduit s-o conducă. Lumea n-a pierdut ultima acuzaţie a lui Sir James Douglas[43] sau flamura Ioanei servitoarea. Şi uneori această pură gentilеţe şi această pură cruzime s-au întâlnit şi şi-au justificat conjunctura. Paradoxul tuturor profeţilor s-a împlinit şi, în sufletul Sfântului Louis, leul zace alături de miel. Dar să ne amintim că acest text e prea uşor de interpretat. Se presupune constant, mai ales în tendinţele noastre tolstoiene, că, atunci când un leu zace alături de un miel, leul devine asemeni mielului. Dar asta e o anexare brutală şi curat imperialism din partea mielului. Asta înseamnă, pur şi simplu, că mielul îl absoarbe pe leu în loc ca leul să-l mănânce pe miel. Problema reală este: poate leul să stea alături de miel şi, totuşi, să-şi păstreze ferocitatea sa regală? *Aceasta* este problema pe care a abordat-o biserica; *acesta* este miracolul pe care l-a împlinit.

Asta am numit eu dibuire a excentricităţilor ascunse ale vieţii. Asta înseamnă să ştii că inima omului e în stânga şi nu în mijloc. Să ştii nu doar că pământul e rotund, dar să ştii exact şi unde-i plat. Doctrina creştină a detectat ciudăţeniile vieţii. Nu doar a descoperit legea, dar a şi prevăzut excepţiile. Subestimează creştinismul cei care spun că a descoperit mila. Oricine poate descoperi mila. De fapt, a şi făcut-o. Dar să descoperi un plan pentru a fi milos şi, deopotrivă, sever – *asta* însemna să anticipezi o foarte stranie nevoie a firii umane. Fiindcă nimeni nu vrea să fie iertat pentru un păcat mare ca şi

[43] Sir James Douglas (1286-1330), un scoţian care a invadat Anglia în 1319 şi a prădat multe oraşe. După încheierea păcii cu Edward al III-lea, a făcut un pelerinaj la Pământul Sfânt, dar a fost ucis pe drum, luptând împotriva maurilor în Andaluzia.

cum ar fi unul mic. Oricine ar putea spune că trebuie să fim nici chiar mizerabili, nici chiar fericiţi. Dar să afli până în ce grad poate fi cineva destul de mizerabil fără a-l pune în imposibilitatea de a fi destul de fericit – asta a fost o descoperire în psihologie. Oricine ar putea spune: "Nici fudul, nici umil"; şi ar fi o limită. Dar să spui: "Aici te poţi mândri şi acolo te poţi umili" – asta era o emancipare.

Aceasta a fost cea mai mare ispravă a eticii creştine: descoperirea unei noi balanţe. Păgânismul fusese ca un pilastru de marmură, drept, fiindcă proporţionat simetric. Creştinismul era ca o rocă uriaşă, şi zgrunţuroasă şi romantică; deşi se clătina pe piedestal la o simplă atingere, totuşi, din pricina exageratelor sale excrescenţe exact balansate una cu cealaltă, s-a întronat acolo pentru o mie de ani. Într-o catedrală gothică, toate coloanele erau diferite, însă toate necesare. Fiecare suport părea un suport accidental şi fantastic, fiecare contrafort era unul zburător. Tot aşa, în creştinătate, accidentele evidente se contrabalansau. Becket purta o cămaşă de păr sub cea de aur şi purpură şi ar fi multe de spus despre combinaţie. Fiindcă Becket avea să profite de cămaşa de păr, în vreme ce lumea de pe stradă se bucura de purpură şi aur. E un pic mai bine decât felul de a se purta al milionarului modern care poartă negru şi crem cenuşiu pe deasupra pentru ceilalţi şi aur aproape de inimă. Dar echilibrul nu s-a aflat întotdeauna în trupul unui singur om, ca-n cazul lui Becket; el a fost adeseori distribuit asupra trupului întregii creştinătăţi. Fiindcă un om se ruga şi postea în zăpezile nordului, puteau fi aruncate flori la festivalul său din cetăţile sudului. Şi fiindcă fanaticii beau apă pe nisipurile Siriei, oamenii puteau bea, totuşi, cidru în livezile Angliei. Asta face creştinătatea poate deopotrivă mai uimitoare şi mai interesantă decât imperiul păgân. Aşa cum Catedrala de la Amiens nu e mai bună, ci mai interesantă decât Parthenonul. Dacă doreşte cineva o dovadă modernă la toate astea, să ia în considerare curiosul fapt că, sub creştinism, Europa (rămâne, totuşi, o unitate) s-a rupt în naţiuni individuale. Patriotismul este un exemplu perfect al acestui echilibru deliberat dintre o emfază şi altă emfază. Instinctul imperiului păgân ar fi spus: "Veţi fi cu toţii cetăţeni romani şi veţi fi la fel; germanul să fie mai puţin calculat şi respectuos, francezul mai puţin experimental şi iute". Dar instinctul Europei creştine spune: "Lasă germanul să fie calculat şi respectuos, iar francezul va fi mai în siguranţă iute şi întreprinzător. Vom face o cumpănire a acestor excese. Absurditatea numită Germania va îndrepta nebunia numită Franţa".

În cele din urmă şi cel mai important este exact ceea ce explică un lucru atât de inexplicabil pentru toţi criticii moderni ai istoriei creştinismului. Adică mă refer la monstruoasele războaie în jurul unor puncte neînsemnate ale teologiei, cutremurele emoţionale provocate de un gest ori de un cuvânt.

E o problemă de un singur inch, însă un inch poate fi totul când e vorba de echilibru. Biserica nu-şi poate îngădui să se abată nici cât firul de păr de la anumite lucruri, dacă vrea să continue experimentul său uriaş şi îndrăzneţ de echilibru iregular. E destul să laşi să slăbească o singură idee şi alta va creşte în forţă. Nu o turmă de oi mâna ciobanul creştin, ci o cireadă de tauri şi tigri, de idealuri teribile şi doctrine devoratoare, fiecare dintre ele destul de puternică încât să se prefacă într-o falsă religie şi să pustiască lumea. Să ne amintim că Biserica s-a ivit anume pentru idei primejdioase. E o îmblânzitoare de lei. Ideea naşterii din Duhul Sfânt, cea a morţii unei fiinţe divine, a iertării păcatelor sau a împlinirii profeţiilor sunt idei care, oricine poate vedea, n-au nevoie decât de o atingere pentru a se preface în ceva blasfemic sau feroce. Cel mai mic inel a fost lăsat să cadă de către armurierii mediteraneanului şi leul pesimismului ancestral şi-a sfărmat lanţul în pădurile uitate ale nordului. Despre aceste discuţii teologice voi vorbi mai târziu. Deocamdată e suficient să notez că, dacă s-ar fi făcut vreo mică greşeală în doctrină, greşeli uriaşe s-ar fi putut ivi în fericirea omenească. O judecată frazată greşit în legătură cu natura simbolismului ar fi dărâmat cele mai bune statui din Europa. O alunecare în definiţie ar putea opri toate dansurile; ar putea veşteji toţi brazii de Crăciun sau sparge toate ouăle de Paşti. Doctrinele trebuie definite în limite stricte, tocmai pentru ca omul să se poată bucura de libertăţi umane generale. Biserica trebuie să fie grijulie, şi numai pentru ca lumea să poată fi fără griji.

Aceasta este cutremurătoarea poveste a Dreptei Credinţe. Lumea a deprins obiceiul prostesc de a vorbi despre orthodoxie ca despre ceva greu, banal şi sigur. N-a existat vreodată ceva mai periculos şi mai tulburător ca orthodoxia. Ea era sănătate a minţii: şi să fii întreg la minte e mai dramatic decât să fii nebun. Era echilibrul unui om pe spinarea unor cai în goană nebună, părând când să se încovoaie, când să se clatine, având cu toate acestea în fiecare atitudine graţie statuară şi acurateţe aritmetică. Biserica, în primele ei zile, era crudă şi aspră ca orice cal de luptă; însă e cu totul neistoric să spui că a alergat nebună după o singură idee, ca un fanatism vulgar. S-a abătut în stânga sau în dreapta, exact cât trebuia pentru a ocoli obstacole enorme. A lăsat deoparte marele trup al arianismului, sprijinit de toate puterile pământeşti să facă creştinismul prea pământesc. În clipa următoare, s-a abătut pentru a ocoli orientalismul care ar fi făcut-o prea nepământească. Biserica orthodoxă n-a urmat niciodată calea blândă şi nici n-a acceptat convenţiile. Biserica orthodoxă n-a fost niciodată respectabilă. I-ar fi fost mai uşor să accepte puterea pământească a arienilor. I-ar fi fost uşor în secolul 17 calvinist să cadă în puţul fără fund al predestinării. E uşor să fii nebun, e uşor să fii eretic. E totdeauna uşor să laşi epoca să te conducă după capul ei. Lucrul cel greu e s-o faci după capul tău. E întotdeauna uşor să fii modern şi tot atât de

uşor să fii snob. Să fi căzut în capcanele deschise de eroare şi exagerare pe care modă după modă şi sectă după sectă le împrăştie pe câmpul istoric al creştinităţii – asta ar fi fost cu adevărat simplu. E întotdeauna uşor să cazi. Poţi cădea dintr-o infinitate de unghiuri, unul singur te ţine sus. Să fi căzut în oricare dintre ciudăţenii de la gnosticism la Ştiinţa Creştină ar fi fost într-adevăr uşor şi blând. Dar să le ocoleşti pe toate astea a fost o aventură învolburată. Şi, în viziunea mea, carele cereşti zboară tunând prin ere, prin ereziile prosteşti împrăştiate şi prostite, prin adevărul crud, ameţitor dar drept.

VII.

REVOLUȚIA ETERNĂ

Următoarele propoziții au fost stârnite: mai întâi, de faptul că o anume credință în viața noastră e necesară chiar ca s-o îmbunătățească; în al doilea rând, că o anume insatisfacție față de lucrurile așa cum sunt este necesară pentru a fi satisfăcută; în al treilea rând, că a avea această necesară mulțumire și necesară nemulțumire nu e suficient pentru a avea evidentul echilibru al stoicului. Căci doar resemnarea nu are nici gigantica ușurință a plăcerii și nici superba intoleranță a durerii. Există o obiecție vitală la recomandarea de a zâmbi doar și a îndura. Obiecția ar fi că, dacă doar o înduri, nu zâmbești. Eroii greci nu zâmbesc, dar monștrii de la streșini, da – fiindcă sunt creștini. Iar când un creștin e încântat, e (în sensul cel mai exact al cuvântului) înspăimântător de încântat; plăcerea lui e înspăimântătoare. Christos a profețit întreaga arhitectură gothică în acel ceas când oameni respectabili și nervoși (asemenea oameni obiectează acum la flașnete) au obiectat la strigătele golanilor din Ierusalim. El a spus: "Dacă ei ar tăcea, ar trebui să țipe pietrele". Sub impulsul spiritului Său, s-au înălțat ca un cor protestatar fațadele catedralelor medievale, pline de fețe care țipă și de guri deschise. Profeția s-a împlinit: țipă chiar pietrele.

Dacă am căzut de acord asupra acestor lucruri, doar de dragul discuției, putem relua firul gândirii omului natural, numit de scoțian (cu regretabilă familiaritate), "bătrânul". Putem pune următoarea întrebare, atât de evidentă pentru noi. O oarecare satisfacție e necesară tocmai pentru a face lucrurile mai bune. Dar ce înțelegem prin a face lucrurile mai bune? Cele mai multe discuții moderne asupra acestei probleme sunt mai degrabă rotiri de cerc – acel cerc pe care l-am decretat deja simbol al nebuniei ori chiar al raționalismului. Evoluția e bună numai dacă produce binele; binele e bun dacă ajută evoluției. Elefantul stă pe o broască țestoasă, iar broasca țestoasă stă pe un elefant.

Evident, nu se poate să ne luăm idealul din principiul naturii, pentru simplul motiv că (exceptând câteva teorii umane ori divine) nu există nici un principiu în natură. De pildă, ieftinul anti-democrat de azi o să vă spună solemn că nu există egalitate în natură. Are dreptate, însă nu vede și adausul logic. Nu există egalitate în natură, dar în natură nu există nici inegalitate. Inegalitatea ca și egalitatea implică un standard valoric. Să vezi aristocrație în

anarhia animalelor este la fel de sentimental ca şi când ai vedea în ea democraţia. Atât aristocraţia cât şi democraţia sunt idealuri umane: una zice că toţi oamenii au valoare, cealaltă că anumiţi oameni au mai mare valoare. Însă natura nu spune că pisicile sunt mai valoroase decât şoarecii; natura nu face nici o remarcă asupra acestui subiect. Nu spune nici măcar că pisica e demnă de invidie, iar şoarecele, demn de milă. Noi socotim pisica superioară fiindcă avem (cei mai mulţi dintre noi) o filosofie particulară cum că viaţa e mai bună decât moartea. Însă, dacă şoarecele ar fi un şoarece pesimist german, s-ar putea să nu creadă nicidecum că pisica l-a întrecut. Ba ar putea crede că el a depăşit pisica de vreme ce a ajuns primul în mormânt. Sau ar putea simţi că a supus-o pe pisică unei pedepse îngrozitoare păstrând-o în viaţă. Tot aşa cum un microb s-ar putea simţi mândru că a răspândit ciuma, şoarecele pesimist ar putea exulta la gândul că a reînnoit în pisică tortura existenţei. Totul depinde de filosofia şoarecelui. Nu poţi nici măcar spune că în natură există victorie ori superioritate, dacă nu ai vreo doctrină despre ce lucruri sunt superioare. Nu poţi spune nici că pisica a învins, dacă nu există un sistem de evaluare. Nu poţi spune că pisica a câştigat, dacă nu există un câştig anume de atins.

Nu ne putem lua, aşadar, idealul din natură şi, cum urmăm aici prima speculaţie naturală, vom lăsa deoparte (deocamdată) ideea obţinerii unui ideal de la Dumnezeu. Trebuie să avem propria noastră viziune. Dar tentativele majorităţii modernilor de a o exprima sunt extrem de vagi.

Unii trimit pur şi simplu la ceas: vorbesc ca şi cum simpla trecere prin timp ar aduce oarecare superioritate; aşa încât, chiar şi un om de un calibru mintal de prim rang, utilizează nesocotit fraza că moralitatea umană nu e niciodată în pas cu vremea. Cum ar putea să fie ceva în pas cu vremea? – vremea nu are caracter. Cum ar putea spune cineva că sărbătoarea Crăciunului nu se potriveşte cu data de 25 a lunii? Ce vrea să spună scriitorul, desigur, e că majoritatea e în urma majorităţii sale favorite – ori înaintea ei. Alţi moderni vagi se refugiază în metafore materiale. De fapt, aceasta e marca cea mai puternică a vagii lumi moderne. Neîndrăznind să-şi definească doctrina prin ceea ce e bun, utilizează figuri de stil fizice fără măsură şi fără ruşine şi, ce-i mai rău decât toate, par să creadă că aceste analogii ieftine sunt grozav de spirituale şi superioare vechii moralităţi. Astfel, cred că-i intelectual să spui despre lucruri că sunt "înalte". Dar e exact pe dos. E doar o frază de pe turla bisericii ori de pe cocoşul de tablă. "Tommy era un băiat bun" e o propoziţie pur filosofică, demnă de Platon ori de Aquino. "Tommy ducea o viaţă mai înaltă" e o metaforă grosolană după o regulă de două parale.

Aceasta e, întâmplător, întreaga slăbiciune a lui Nietzsche, pe care unii îl socotesc un gânditor îndrăzneţ şi puternic. Nimeni nu poate nega că era un

gânditor poetic şi sugestiv, dar puternic nu era nicidecum. Şi nu era deloc îndrăzneţ. Niciodată nu şi-a pus dinainte propria judecată, în cuvinte clare, abstracte: aşa cum au făcut Aristotel şi Calvin sau chiar Karl Marx, gânditori îndrăzneţi şi fără teamă. Nietzsche a ocolit întotdeauna problemele printr-o metaforă fizică, asemeni unui vesel poet minor. El spunea "dincolo de bine şi de rău", fiindcă nu avea curajul să spună "mai bun decât binele şi răul". Dacă şi-ar fi înfruntat gândirea fără metafore, ar fi descoperit că e un nonsens. Astfel, când îşi descrie eroul, nu îndrăzneşte să spună "omul mai pur" sau "omul mai fericit" ori "omul mai trist", fiindcă toate acestea sunt idei, iar ideile sunt alarmante. El spune "omul superior" sau "supraomul", o metaforă fizică pentru acrobaţi sau căţărători pe munte. Nietzsche e, în realitate, un foarte timid gânditor. Nu ştie cu adevărat ce fel de om ar vrea să producă evoluţia. Şi, de vreme ce el nu ştie, desigur că evoluţioniştii obişnuiţi, care vorbesc despre lucruri "mai înalte", nu ştiu nici ei.

De aceea, unii oameni cad în supunere totală şi stau liniştiţi. Natura va face ceva într-o bună zi. Nimeni nu ştie ce şi nimeni nu ştie când. N-avem nici un motiv să acţionăm şi nici un motiv să nu acţionăm. Dacă ceva se întâmplă e corect, dacă ceva e împiedicat să se întâmple e greşit. Iarăşi, unii oameni încearcă să anticipeze natura făcând ceva, făcând orice. Fiindcă e posibil să ne crească aripi, ei îşi taie picioarele. Deşi natura poate că încearcă să-i facă miriapozi, din câte ştiu.

În sfârşit, există a patra categorie de oameni care iau de reper indiferent ce se întâmplă să-şi dorească şi spun că acesta este scopul ultim al evoluţiei. Şi aceştia sunt oamenii cei mai cu bun simţ. Aceasta e singura cale cu adevărat sănătoasă, când e vorba despre evoluţie – să lucrezi pentru ce doreşti şi să numeşti *asta* evoluţie. Singurul înţeles inteligibil pe care progresul şi înaintarea pot să-l aibă pentru oameni este acela că avem o viziune definită şi că dorim să facem lumea toată aidoma acestei viziuni. Dacă vreţi, esenţa doctrinei e că ceea ce avem în jurul nostru este doar metoda şi pregătirea pentru ceva ce avem de creat. Aceasta nu e lume, ci mai degrabă materialul pentru o lume. Dumnezeu ne-a dat nu atât culorile unui tablou, cât culorile unei palete. Dar ne-a mai dat şi un subiect, un modul, o viziune fixă. Trebuie să ne fie clar ce dorim să pictăm. Asta adaugă încă un principiu listei de până acum. Am spus că trebuie să ne placă lumea asta chiar şi în scopul de a o schimba. Adăugăm acum că trebuie să ne placă şi altă lume (reală sau imaginară) pentru a avea ceva s-o schimbăm şi pe ea.

Nu e nevoie să mai discutăm doar despre cuvintele evoluţie sau progres; personal, prefer să numesc asta reformă. Fiindcă reforma implică formă. Implică faptul că încercăm să aranjăm lumea într-o imagine anume. S-o prefacem în ceva ce vedem deja cu mintea. Evoluţia e o metaforă pentru o

desfășurare doar automată. Progresul e o metaforă pentru a merge de-a lungul unui drum – foarte probabil un drum greșit. Însă reforma e o metaforă pentru oameni raționali și hotărâți: înseamnă că vedem un lucru anume ieșit din formă și vrem să-l punem într-o formă. Și știm în ce formă anume.

Aici intervine întregul colaps și uriașa gafă a vremii noastre. Am amestecat împreună două lucruri diferite, două lucruri opuse. Progresul ar trebui să însemne că schimbăm întotdeauna lumea potrivit unei viziuni. Progresul înseamnă (chiar acum) că noi schimbăm mereu viziunea. Ar trebui să însemne că, încet, dar sigur, aducem dreptate și îndurare oamenilor: înseamnă, însă, că ne îndoim mai degrabă de dezirabilitatea justiției și îndurării. O pagină sălbatică din orice sofist prusac face oamenii să se îndoiască. Progresul ar trebui să însemne că mergem nesmintit spre Noul Ierusalim. Dar înseamnă că Noul Ierusalim se îndepărtează mereu de noi. Noi nu schimbăm realitatea pentru a o potrivi idealului. Schimbăm idealul: e mai ușor.

Exemplele prosteşti sunt întotdeauna mai simple. Să presupunem că un om dorește un anume fel de lume. Să zicem, o lume albastră. N-ar avea nici un motiv să se plângă de neînsemnătatea ori de rapiditatea sarcinii sale. Ar putea trudi îndelung la transformare. Ar putea lucra întruna (în toate sensurile) până totul ar fi albastru. Ar putea avea aventuri eroice – să pună ultima pată de culoare unui tigru albastru. Ar putea avea visuri ca-n poveşti: răsăritul unei luni albastre. Dar dacă ar lucra serios, acest reformator cu principii solide ar lăsa, desigur (din punctul lui de vedere), lumea mai bună și mai albastră decât a găsit-o. Dacă schimbă o postată de iarbă în culoarea sa favorită zi de zi, izbutește încet să înainteze. Dar dacă își schimbă în fiecare zi culoarea preferată, nu va ajunge nicăieri. Dacă, după ce a citit un proaspăt filosof, a început să picteze totul în roșu ori în galben, munca sa ar fi irosită: n-ar fi nimic de arătat decât câțiva tigri albaștri preumblându-se, specimene ale relei sale comportări. Aceasta este tocmai poziția gânditorului mediu. Se va spune că acesta e, mărturisit, un exemplu caraghios. Dar e aidoma unui fapt al istoriei recente. Cele mai mari și mai serioase schimbări în civilizația noastră politică aparțin toate începutului secolului 19, nu sfârșitului. Țin de perioada în alb negru în care oamenii credeau nestrămutat în torism, în protestantism, în calvinism, în reformă și, nu de puține ori, în revoluție. Și, indiferent ce credea omul, o făcea statornic, fără scepticism: și a fost o vreme când Biserica de Stat ar fi putut să cadă, iar Camera Lorzilor aproape a căzut. Fiindcă radicalii erau destul de deștepți încât să fie constanți și consecvenți. Și erau destul de deștepți ca să fie conservatori. Dar, în atmosfera de acum, nu mai e suficient timp și tradiție în radicalism încât să dărâme ceva. E un mare adevăr în su-

gestia lordului Hugh Cecil[44] (făcută în finalul unui discurs) că era schimbării a luat sfârşit, iar a noastră e era conservării şi repausului. Dar poate că l-ar fi durut pe lordul Hugh Cecil dacă ar fi realizat (ceea ce e întru totul adevărat) că era noastră e doar una a conservării, fiindcă e o eră de totală necredinţă. Lasă credinţele să dispară repede şi des dacă doreşti ca instituţiile să rămână neschimbate. Cu cât e viaţa minţii mai tulburată, cu atât va fi lăsată în voia ei maşinăria materiei. Rezultatul net al tuturor sugestiilor noastre politice, colectivism, tolstoianism, neo-feudalism, comunism, anarhie, birocraţie ştiinţifică –, fructul evident al tuturor lucrurilor e că Monarhia şi Camera Lorzilor vor dura. Rezultatul net al tuturor noilor religii va fi acela că Biserica Angliei nu va fi (pentru Dumnezeu ştie câtă vreme) destrămată. Karl Marx, Nietzsche, Tolstoi, Cunninghame Graham[45], Bernard Shaw şi Auberton Herbert[46] au fost cei care, în secret, cu uriaşe spinări încovoiate, au susţinut tronul Arhiepiscopului de Canterbury.

Putem spune de-a dreptul că libera cugetare este cea mai bună apărare împotriva libertăţii. Lucrată în manieră modernă, emanciparea minţii sclavului e calea cea mai bună de a împiedica emanciparea sclavului. Învaţă-l să-şi facă probleme în legătură cu voinţa de a fi liber şi nu se va elibera pe sine. Şi, iarăşi, se va putea spune că acest exemplu e vag sau extrem. Dar, din nou, e întru totul adevărat în ce-i priveşte pe oamenii de pe stradă din jurul nostru. E adevărat că sclavul negru, fiind un barbar fără valoare, va avea, probabil, ori o afecţiune umană de loialitate, ori o afecţiune umană pentru libertate. Dar omul pe care-l vedem zi de zi – lucrătorul de la fabrica domnului Gradgrind[47], micul funcţionar din biroul domnului Gradgrind – e şi el preocupat mintal să creadă în libertate. E ţinut în frâu de literatura revoluţionară. E calmat şi ţinut la locul lui de o constantă succesiune de filosofii sălbatice. E marxist astăzi, nietzschean mâine, supraom (poate) poimâine – şi sclav zi de zi. Singurul lucru care rămâne după toate filosofiile e fabrica. Singurul om care are de câştigat de pe urma tuturor filosofiilor e Gradgrind. A meritat, o vreme, să-şi păstreze sclavia negustorească înlocuită de literatură sceptică. Acum, că mă gândesc la asta, desigur, Gradgrind e faimos pentru că a dăruit biblioteci. Totul are sens. Toate cărţile moderne sunt de partea sa. Atâta vreme cât imaginea răului e în continuă schimbare, viziunea asupra pământului va rămâne neschimbată. Nici un ideal nu va dura suficient pentru a fi realizat

[44] Lordul Hugh Cecil (1869-1956), proeminent politician conservator şi înalt prelat.

[45] R. B. Cunninghame Graham (1852-1936). Autor scoţian, călător, aventurier romantic şi socialist.

[46] Auberton Herbert (1838-1906), filosof şi autor politic, secularist avid şi agnostic.

[47] În *Timpuri grele* (1854) a lui Dickens,un ins materialist şi practic, un neinspirat căutător de fapte.

ori măcar parțial realizat. Tânărul modern nu-și va schimba niciodată mediul înconjurător, fiindcă el își va schimba mereu propria minte.

Aceasta, de aceea, e prima noastră pretenție în legătură cu idealul spre care se îndreaptă progresul – să fie fix. Whistler obișnuia să facă multe studii rapide ale unei bone; nu conta dacă rupea douăzeci de portrete. Dar ar fi contat dacă ar fi ridicat privirea de douăzeci de ori și de fiecare dată ar fi văzut altă persoană pozându-i placid. Așadar, nu contează (comparativ vorbind) de câte ori eșuează omenirea în a-și imita idealul, fiindcă atunci toate vechile sale eșecuri sunt roditoare. Dar contează teribil de câte ori își schimbă omenirea idealul, fiindcă atunci toate eșecurile sunt fără rod. Problema e, așadar, următoarea: Cum îl putem păstra pe artist nemulțumit de tablourile sale împiedicându-l totodată să fie vital nemulțumit de arta sa? Cum îl putem face pe om mereu nesatisfăcut de lucrul său, dar, totuși, mereu satisfăcut de lucrare? Cum putem fi siguri că pictorul portretist își va arunca tabloul pe fereastră în loc să facă gestul mai firesc și mai uman de a o arunca pe fereastră pe bonă?

O regulă strictă nu e necesară doar pentru a guverna, e necesară, deopotrivă, și pentru a te răzvrăti. Acest ideal fix și familiar e necesar oricărui gen de revoluție. Omul va (re)acționa câteodată lent la noile idei, dar va reacționa foarte rapid la ideile vechi. Dacă am doar de plutit, ori de veștejit, ori de dezvoltat, poate fi înspre ceva anarhic; însă dacă am de răsturnat, trebuie să fie ceva respectabil. Aici stă întreaga slăbiciune a anumitor școli ale progresului și evoluției morale. Ele sugerează că a existat o lentă mișcare înspre moralitate, cu imperceptibile schimbări etice, an de an și clipă de clipă. Există doar un mare dezavantaj la această teorie. Vorbește despre o mișcare lentă înspre dreptate, dar nu permite o mișcare rapidă. Unui om nu-i este îngăduit să se ridice și să declare că o anumită stare de lucruri e intolerabilă. Ca să fie clar, e mai bine să iau un exemplu concret. Unii dintre vegetarienii idealiști, precum domnul Salt, spun că a venit vremea să nu mai mâncăm carne; implicit, asta înseamnă că a fost o vreme când era corect să mănânci carne și sugerează (în cuvinte care ar putea fi citate) că, într-o bună zi, va fi greșit să mănânci lapte și ouă. Nu discut aici ce e drept pentru animale. Spun doar că oricare ar fi dreptatea, trebuie, în condițiile date, să fie o dreptate promptă. Dacă un animal e nedreptățit, trebuie să fim în stare să sărim în ajutorul său. Dar cum putem s-o facem dacă suntem, poate, înaintea vremii noastre? Cum putem sări să prindem un tren care, poate, nu va sosi câteva secole? Cum pot denunța un om că jupoaie pisici, când abia acum am ajuns poate să beau un pahar cu lapte? O splendidă și nebună sectă rusească se agită deshămând toate vitele de la căruțe. Cum aș putea cuteza să desham calul de la birjă, când nu știu dacă ceasul meu evoluționar grăbește un pic ori al birjarului

rămâne în urmă? Să presupunem că-i spun unui asupritor: "Sclavia convine unui stadiu al evoluției". Și să presupunem că el răspunde: "Asuprirea convine acestui stadiu al evoluției". Cum aș putea răspunde, dacă nu există un test etern? Dacă asupritorii pot fi în urma moralității curente, de ce n-ar putea fi filantropii în fața ei? Și ce Dumnezeu e moralitatea curentă, dincolo de sensul ei literal – o moralitate care fuge mereu?

Astfel, putem spune că un ideal permanent e la fel de necesar inovatorului și conservatorului. E necesar, dacă dorim ca ordinele regelui să fie prompt executate ori dacă dorim doar ca regele să fie prompt executat. Ghilotina are multe păcate, dar, ca să-i facem dreptate, nu are nimic evoluționar în ea. Argumentul evoluționar favorit își află cel mai bun răspuns în topor. Evoluționistul spune: "Unde tragi linia?", iar revoluționistul răspunde: "O trag *aici*: exact între capul tău și trup." În orice moment dat trebuie să existe un bine și un rău abstract, dacă e de dat vreo luptă; trebuie să existe ceva etern, dacă e să fie ceva brusc. De aceea, pentru toate proiectele umane inteligibile, pentru a schimba lucrurile ori pentru a le păstra așa cum sunt, pentru a întemeia un sistem pentru totdeauna, precum în China, ori pentru a-l schimba în fiecare lună, precum la începutul Revoluției Franceze, e deopotrivă necesar ca viziunea să fie una fixă. Aceasta e prima noastră pretenție. Când am scris aceste fraze, am simțit încă o dată prezența a ceva deosebit în discuție: așa cum aude un om clopotul bisericii pe deasupra larmei străzii. Ceva părea să spună: "Idealul meu e cel puțin fix, fiindcă a fost fixat înainte de temeliile lumii. Viziunea mea asupra perfecțiunii cu siguranță nu poate fi schimbată; fiindcă se numește Eden. Poți schimba locul spre care mergi, dar nu poți schimba locul de unde ai venit. Pentru drept credincios, trebuie să existe mereu un caz pentru revoluție, fiindcă în inimile oamenilor Dumnezeu a fost așezat sub piciorul Satanei. În lumea de deasupra iadului te răzvrătești împotriva cerurilor. Dar, în această lume, raiul se răzvrătește împotriva iadului. Pentru drept credincios poate fi oricând o revoluție, fiindcă revoluția este răsturnare. În orice clipă poți porni o luptă pentru perfecțiunea pe care nici un om n-a văzut-o de la Adam încoace. Nici un obicei neschimbat, nici o evoluție schimbătoare nu pot face din binele originar altceva decât un bine. Bărbatul va fi avut concubine de când au vacile coarne: cu toate astea, ele nu sunt o parte din el dacă sunt păcătoase. Oamenii vor fi fost oprimați încă de când înoată peștii în apă, cu toate astea n-ar trebui să fie, dacă oprimarea e păcătoasă. Poate părea atât de firesc lanțul pentru sclav ori culoarea pentru târfă, cum e pana pentru pasăre ori vizuina pentru vulpe, dar nu sunt, cu toate astea, dacă sunt păcătoase. Îmi înalț legenda mea preistorică pentru a sfida întreaga voastră istorie. Viziunea voastră nu e doar o idee fixă: e un fapt."

Am făcut o pauză pentru a nota noua coincidență a creștinismului: dar trec mai departe.

Trec mai departe, la următoarea necesitate a oricărui ideal de progres. Unii oameni (cum am spus) par să creadă într-un progres automat și impersonal, în firea lucrurilor. Dar e limpede că nici o activitate politică nu poate fi încurajată spunând că progresul e natural și inevitabil. Acesta nu e un motiv să fii activ, ba, dimpotrivă, un motiv să leneveşti. Dacă suntem obligați să propășim, nu avem nevoie de probleme de propășit. Pura doctrină a progresului e cel mai bun dintre toate motivele ca să nu fii progresist. Dar asupra nici unuia dintre aceste aspecte evidente n-am dorit să atrag mai întâi atenția.

Singurul punct izbitor e acesta: dacă presupunem propășirea ca naturală, trebuie să fie extrem de simplă. Lumea ar putea fi concepută lucrând spre o singură desăvârșire, dar cu greu înspre vreun aranjament particular al mai multor calități. Să luăm exemplul nostru originar: Natura, ea însăși, poate deveni mai albastră, adică, un proces atât de simplu încât poate fi impersonal. Dar Natura nu poate face un tablou atent alcătuit din mai multe culori selectate, dacă Natura nu e personală. Dacă sfârșitul lumii înseamnă doar întuneric sau doar lumină ar putea veni atât de încet și de inevitabil ca amurgul ori zorile. Dar dacă sfârșitul lumii urmează a fi o lucrare în clar obscur elaborată și artistică, atunci trebuie să existe un design în ea, fie el uman ori divin. Lumea, în timp, poate să se facă neagră ca o pictură veche, ori albă ca o haină veche. Dar dacă se preface într-o lucrare de artă alb cu negru, trebuie că există un artist la mijloc.

Dacă distincția nu-i destul de limpede, dau un exemplu obișnuit. Auzim mereu o credință cosmică particulară de la umanitariștii moderni. Folosesc termenul umanitarist în sensul său obișnuit, înțelegând pe cineva care susține plângerile tuturor creaturilor împotriva celor ale umanității. Ei sugerează că de-a lungul secolelor am devenit tot mai umani, că, altfel spus, unele după altele, grupuri ori secțiuni de ființe, sclavi, copii, femei, vite ori ce-o mai fi, s-au bucurat treptat de milă sau de dreptate. Ei spun că, odinioară, ni s-a părut corect să mâncăm oameni (nouă, nu); dar nu istoria lor mă preocupă aici, care e cu totul neistorică. De fapt, anthropofagia este cu siguranță un lucru decăzut, nu primitiv. E mai de crezut că modernii vor mânca, din afectare, carne de om, decât că primitivii au mâncat din ignoranță. Aici vreau doar să urmăresc liniile de bază ale argumentării lor, care constă în a susține că omul a fost, progresiv, mai indulgent, mai întâi față de cetățeni, apoi față de sclavi, pe urmă față de animale și apoi (de presupus) față de plante. Cred că-i greșit să încaleci un om. Curând, voi crede că-i greșit să încaleci un cal. În cele din urmă (presupun) voi crede greșit să încalec un scaun. Acesta e firul argumentării. Și despre această argumentare se poate

spune că-i posibil s-o expui în termenii evoluției și ai inevitabilului progres. O perpetuă tendință de a atinge tot mai puține și mai puține lucruri poate – îmi pare, să fie doar o brută tendință inconștientă, precum aceea a speciilor de a produce tot mai puțini și mai puțini copii. Această tendință poate fi într-adevăr evoluționistă, fiindcă e stupidă.

Darwinismul poate fi folosit pentru a sprijini două moralități nebune, dar nu poate fi folosit pentru a sprijini măcar una întreagă la minte. Înrudirea și competiția tuturor făpturilor vii pot fi folosite drept motiv pentru a fi nebunesc de crud ori nebunesc de sentimental; dar nu pentru o iubire sănătoasă față de animale. Pe temei evoluționist poți fi inuman ori poți fi absurd de uman, dar nu poți fi uman, pur și simplu; că tu și tigrul sunteți totuna poate fi un motiv să fii blând cu tigrul. Dar poate fi și un motiv să fii la fel de crud ca tigrul. Una e să-l îmblânzești pe tigru ca să te imite. O cale mai scurtă e să imiți tu tigrul. Dar în nici unul dintre cazuri evoluția nu-ți spune cum să tratezi rezonabil un tigru, adică să-i admiri blana vărgată și să-i ocolești ghearele.

Dacă vrei să te porți rezonabil cu un tigru, trebuie să te întorci în grădina Edenului. Fiindcă obstinata amintire continuă să revină: numai supranaturalul are o perspectivă sănătoasă asupra Naturii. Esența oricărui pantheism, a evoluționismului și a religiei cosmice moderne stă de fapt în această propoziție: Natura este mama noastră. Din nefericire, dacă privești Natura ca pe-o mamă, descoperi că e o mamă – vitregă. Ideea de bază a creștinismului a fost aceasta: Natura nu e mama noastră, Natura e sora noastră. Putem fi mândri de frumusețea ei de vreme ce avem același tată. Dar ea n-are nici o autoritate asupra noastră. Noi trebuie s-o admirăm, nu s-o imităm. Acest lucru adaugă plăcerii tipic creștine față de pământ o stranie tușă de lumină aproape frivolă. Natura era o mamă solemnă pentru cei care o venerau pe Isis și pe Cybela[48]. Natura era o mamă solemnă pentru Wordsworth sau Emerson. Dar Natura nu-i solemnă pentru Francisc de Assisi ori pentru George Herbert. Pentru Sfântul Francisc, Natura e o soră și încă o soră mai mică: o surioară dănțuitoare, de care să râzi și pe care s-o iubești, deopotrivă.

Oricum, nu acest lucru ne interesează acum. L-am admis doar pentru a arăta cât de constant, chiar dacă accidental, cheia va deschide și cele mai mici uși. Aici ne interesează faptul că, dacă există numai un trend de propășire impersonală în Natură, acesta e de presupus să fie un trend simplu. Ne putem imagina că vreo tendință automată din biologie ar putea lucra să ne înzestreze cu nasuri din ce în ce mai lungi. Dar întrebarea e: dorim noi să avem nasuri

[48] Zeițe ale naturii, una venerată în Egipt, cealaltă în Asia, mai ales în Frigia.

din ce în ce mai lungi? Îmi închipui că nu. Cred că cei mai mulți dintre noi dorim să le spunem nasurilor: "Până aici, nici un pic mai departe! Aici să ți se oprească trufia!" Pretindem un nas de o asemenea lungime încât să ne asigure o față interesantă. Dar nu ne putem imagina un trend doar biologic înspre producerea de fețe interesante. Fiindcă o figură interesantă înseamnă un anume aranjament al ochilor, al nasului și al gurii, într-o mai complexă relație unele cu altele. Proporția nu poate fi o deviere: e ori un accident, ori un plan anume. Tot așa cu idealul moralității umane și relația sa cu umanitariștii. E de conceput să ne îndreptăm tot mai mult spre ținerea deoparte a mâinilor noastre de lucruri: să nu mânăm caii, să nu culegem florile. Am putea fi siliți, în cele din urmă, să nu tulburăm mintea omului nici măcar cu o controversă; să nu tulburăm somnul păsărilor nici măcar tușind. Ultima apoteoză ar putea fi aceea a unui om șezând foarte liniștit, neîndrăznind să miște, de teamă să nu tulbure vreo muscă, nici să mănânce, de teamă să nu incomodeze vreun microb. Înspre o atât de crudă împlinire poate, inconștient, ne și îndreptăm. Dar dorim oare un sfârșit atât de crud? La fel am putea înainta inconștient de-a lungul unei linii opuse ori nietzscheene de dezvoltare – supraomul strivindu-l pe supraom într-un turn de tirani până când universul ar fi spulberat doar din distracție. Dar dorim noi universul spulberat doar din distracție? Încă nu-i destul de clar că ceea ce sperăm noi cu adevărat e o rânduire particulară și o proporție anume a acestor lucruri: o cantitate anume de reținere și respect, o cantitate anume de energie și măiestrie? Dacă viața noastră e vreodată frumoasă ca o poveste, ar trebui să ne aducem aminte că toată frumusețea poveștilor cu zâne stă în aceea că prințul are o minunare care se găsește la un pas de frică. Dacă s-ar teme de uriaș, s-ar sfârși cu el; dar dacă nu e mirat de uriaș, s-ar sfârși cu povestea. Totul depinde de faptul că el e deopotrivă destul de umil ca să se minuneze și destul de arogant ca să-l desfidă. Tot așa, atitudinea noastră față de uriașul lumii trebuie să nu fie o tot mai mare gingășie ori o tot mai mare mulțumire: trebuie să fie o proporționare anume a celor două – exact cum se cuvine. Trebuie să avem în noi destulă reverență pentru toate lucrurile din afara noastră încât să ne facă să pășim cu teamă pe iarbă. De asemenea, trebuie să avem destul dispreț pentru toate lucrurile din afara noastră încât să ne facă, în anumite ocazii, să scuipăm pe stele. Totuși, aceste două lucruri (ca să fim buni ori fericiți) trebuie îmbinate nu oricum, ci într-o anume combinație. Perfecta fericire a oamenilor pe pământ (dacă va veni vreodată) nu va fi un lucru plat și solid, precum satisfacția animalelor. Va fi o cumpănă exactă și periculoasă, precum aceea dintr-un roman disperat. Omul trebuie să aibă destulă încredere în sine pentru a se aventura și destulă îndoială de sine ca să se bucure de aventuri.

Aceasta este, aşadar, a doua pretenţie a noastră pentru idealul progresului. Mai întâi, să fie fix; apoi să fie compozit. Nu trebuie să fie (dacă e să ne satisfacă sufletele) doar victoria unui anume lucru care să le înghită pe toate celelalte, iubire, sau mândrie, sau pace, sau aventură; trebuie să fie un tablou alcătuit din toate aceste elemente în cea mai bună proporţie şi relaţie a lor. Nu mă preocupă, deocamdată, să resping ideea că vreo culminare pozitivă ar putea fi, prin forţa lucrurilor, rezervată rasei omeneşti. Subliniez doar că, dacă această fericire complexă este fixată pentru noi, trebuie să fie fixată de vreo minte; căci doar o minte poate plasa exact proporţiile unei fericiri complexe. Dacă beatificarea lumii e doar o lucrare a naturii, ar trebui să fie la fel de simplă ca îngheţarea lumii ori pârjolirea ei. Dar dacă beatificarea lumii nu e o lucrare a naturii, ci o lucrare de artă, atunci ea implică un artist. Şi aici iarăşi contemplarea mea a fost întreruptă de o voce veche care spunea: "Ţi-aş fi putut spune astea de mult. Dacă există vreun progres, nu poate fi decât felul meu de progres, progresul înspre o cetate desăvârşită de virtuţi şi măiestrii, în care dreptatea şi pacea au izbutit să se sărute una pe cealaltă. O forţă impersonală te poate conduce înspre o pustietate de perfectă platitudine ori spre o culme de greutate perfectă. Însă numai un Dumnezeu personal poate să te conducă cu adevărat (dacă ai fost, într-adevăr, condus) înspre o cetate cu străzi drepte şi proporţii arhitecturale, o cetate în care fiecare dintre noi poate contribui cu o cantitate dreaptă din propria culoare la haina pestriţă a lui Iosif."

De două ori, aşadar, creştinismul mi-a ieşit în întâmpinare cu răspunsul exact pe care-l pretindeam. Am spus: "Idealul trebuie să fie fix", iar Biserica a răspuns: "Al meu este literal fix, de vreme ce există dinaintea a toate lucrurile". Am spus apoi: "Trebuie să fie artistic alcătuit, asemeni unui tablou". Şi Biserica a răspuns: "Al meu e de-adevăratelea un tablou fiindcă eu ştiu cine l-a pictat." Am trecut mai departe la cel de-al treilea lucru, care, credeam eu, era necesar pentru o Utopie ori pentru o ţintă a progresului. Şi, dintre toate trei, este cel mai infinit de greu de exprimat. Poate ar trebui spus aşa: că avem nevoie de supraveghere chiar şi în Utopia, altminteri cădem din Utopia, cum am căzut din Rai.

Am observat că o raţiune oferită ca progresistă e că lucrurile tind în mod natural să se îmbunătăţească. Dar singurul motiv real că e progresistă e că lucrurile, în mod natural, tind să se înrăutăţească. Corupţia lucrurilor nu e doar singurul cel mai bun argument pentru a fi progresist; e şi singurul argument împotriva la a fi conservator. Teoria conservatoare ar fi, de fapt, de-a dreptul măturată şi necorespunzătoare, şi doar din această singură pricină. Însă orice conservatorism este bazat pe ideea că, dacă laşi lucrurile în pace, le laşi aşa cum se află. Dar nu e aşa. Dacă laşi un lucru în pace, îl laşi unui torent de schimbări. Dacă laşi un stâlp alb în pace, va fi curând un stâlp negru. Dacă vrei

anume să fie mereu alb, trebuie să-l vopseşti mereu alb. Adică, trebuie să faci mereu o revoluţie. Pe scurt, dacă vrei vechiul tău stâlp alb, trebuie să ai noul tău stâlp alb. Dar ceea ce e adevărat la lucruri neînsufleţite este adevărat, într-un sens foarte special şi teribil, pentru toate lucrurile omeneşti. O aproape nenaturală vigilenţă este absolut necesară din partea cetăţenilor din cauza oribilei rapidităţi cu care se învechesc instituţiile omeneşti. E obiceiul în romane remarcabile şi în jurnalism să se vorbească despre oameni suferind sub vechi tiranii. Însă, adevărul e că oamenii au suferit mereu sub tiranii noi. Sub tiranii care au fost libertăţi publice abia cu vreo douăzeci de ani mai devreme. Astfel, Anglia era nebună de bucurie sub monarhia patriotică a Elisabetei şi apoi (aproape imediat după aceea) a fost nebună de furie în capcana tiraniei lui Charles I. Tot aşa, în Franţa monarhia a devenit intolerabilă, nu după ce a fost tolerată, ci exact după ce a fost adorată. Fiul lui Ludovic cel iubit a fost Ludovic cel ghilotinat. În acelaşi fel, în Anglia secolului 19 *Radical manufacturer* a fost recunoscut pe deplin ca o tribună a poporului, până când, deodată, am auzit strigătul *Socialistului* cum că era un tiran care mânca poporul pe pâine. Şi, iarăşi, am crezut aproape până în ultima clipă că ziarele erau organe ale opiniei publice. Nu de mult, unii dintre noi am văzut (nu calm, ci cu o tresărire) că nu sunt nicidecum aşa ceva. Sunt, de la caz la caz, hobby-uri ale câtorva oameni bogaţi. N-are nici un rost să ne revoltăm împotriva vechimii, trebuie să ne revoltăm împotriva răutăţii. Noii făcători de legi, capitalistul ori editorul, ţin într-adevăr lumea în mână. Nu e de temut că vreun rege modern va încerca să încalce constituţia. E mult mai de aşteptat să ignore constituţia şi să lucreze în spatele ei. Nu va trage nici un folos de pe urma puterii sale de rege. E de aşteptat să tragă foloase mai degrabă de pe urma neputinţei sale regale, a faptului că e ferit de critici şi publicitate. Fiindcă regele e cea mai privată persoană a timpurilor noastre. Nu va fi necesar să lupte cineva, din nou, împotriva propunerii de cenzurare a presei. Nu avem nevoie de o cenzură a presei. Avem o cenzură din partea presei.

Această uimitoare răsturnare prin care sistemele populare devin opresive constituie al treilea fapt pe care îl vom cere perfectei noastre teorii a progresului să-l admită. Trebuie să fii mereu atent la orice privilegiu devenit abuz, la orice lucrare dreaptă devenită nedreaptă. În această privinţă, sunt cu totul de partea revoluţionarilor. Au dreptate să suspecteze mereu instituţiile umane; au dreptate să n-aibă încredere în prinţi şi nici într-un alt fiu al Omului. Şeful ales să fie prietenul oamenilor devine duşmanul lor; ziarul chemat să spună adevărul acum există pentru a împiedica spunerea adevărului. Aici, spun, am simţit că sunt, în fine, de partea revoluţionarului. Şi apoi mi-am ţinut respiraţia: fiindcă mi-am amintit că am mai fost o dată de partea orthodoxului.

Creştinismul vorbeşte din nou şi spune: "Am susţinut întotdeauna că oamenii sunt renegaţi; că virtutea umană tinde, prin firea sa, spre decădere şi rugină; am spus întotdeauna că fiinţele umane, prin firea lor, evoluează greşit – mai ales fiinţele umane fericite, mai ales fiinţele mândre şi prospere. Această eternă revoluţie, această suspiciune susţinută de-a lungul secolelor, o numeşti (fiind un vag modern) doctrină a progresului. Dacă ai fi filosof, ai numi-o, cum fac şi eu, doctrina păcatului originar. O poţi numi progres cosmic cât pofteşti; eu o numesc ceea ce este: Cădere".

Am vorbit despre orthodoxia apărând ca o sabie; aici o mărturisesc venind ca o secure de luptă. Fiindcă, într-adevăr (dacă stau şi mă gândesc), creştinismul este singurul lucru rămas care are dreptul să pună la îndoială puterea bunei-creşteri şi a bunei îngrijiri. I-am auzit destul de des pe socialişti ori chiar pe democraţi afirmând despre condiţiile fizice ale săracilor că trebuie, cu necesitate, să-i facă, mental şi moral, degradaţi. I-am auzit pe oamenii de ştiinţă (şi există încă oameni de ştiinţă ne opuşi democraţiei) spunând că, dacă le oferim săracilor condiţii mai bune, viciul şi greşeala vor dispărea. I-am ascultat cu atenţie îngrozită, cu hidoasă fascinaţie. Căci era ca şi cum aş fi privit un om tăind de zor din copac ramul pe care tocmai stătea. Dacă aceşti fericiţi democraţi şi-ar putea dovedi cazul, ar lovi mortal democraţia. Dacă săracii sunt atât de total demoralizaţi, ar putea sau nu să fie practic să-i ridici. Dar e cu siguranţă practic să-i privezi de drepturi. Dacă omul cu un dormitor rău nu poate da un vot corect, atunci cea dintâi şi cea mai rapidă deducţie este că nu-şi va da deloc votul. Clasa guvernatoare ar putea spune, pe bună dreptate: "S-ar putea să ne ia ceva timp să-i renovăm dormitorul. Dar dacă e bruta care zici, îi va lua foarte scurt timp să ruineze ţara. Aşa că îţi luăm în seamă sugestia şi nu-i dăm şansa". Mă umple de oribil amuzament să observ modul în care cel mai cinstit dintre socialişti surpă harnic fundaţia întregii aristocraţii, divagând tandru asupra evidentei incapacităţi a săracului de a conduce. E ca şi cum ai auzi pe cineva, la o serată, scuzându-se că a intrat fără haine de seară şi explicând că a fost de curând intoxicat, că are obiceiul de a-şi scoate hainele pe stradă, pe deasupra, abia şi-a schimbat uniforma de închisoare. În orice clipă, e limpede, gazda ar putea spune că, dacă lucrurile stau aşa de rău cum spune, mai bine nu venea deloc. La fel se întâmplă când socialistul obişnuit, cu o faţă surâzătoare, dovedeşte că săracii, după experienţele lor zdrobitoare, nu sunt pe deplin oameni de încredere. În orice clipă bogatul poate spune: "Foarte bine, atunci nu ne vom încrede în ei", şi-i poate trânti uşa în nas. Pe baza teoriei domnului Blatchford despre ereditate şi mediu, cazul aristocraţiei e de-a dreptul copleşitor. Dacă locuinţele curate şi aerul curat fac sufletele curate, de ce să nu dai puterea (deocamdată, cel puţin) celor care au neîndoielnic aer curat? Dacă nişte condiţii mai bune i-ar face pe săraci mai potriviţi să se conducă ei înşişi,

de ce nu i-ar fi făcut condițiile mai bune pe cei bogați potriviți să-i conducă? În mediul obișnuit, să argumentezi problema e de-a binelea un manifest. Clasa avută trebuie să fie doar avangarda noastră în Utopia.

Există vreo replică la afirmația că cei care au avut cele mai bune oportunități vor fi, probabil, cei mai buni conducători ai noștri? Există vreo replică la argumentul că cei care au respirat aer curat decid mai bine pentru cei care au respirat aer rău mirositor? După câte știu, există un singur răspuns, iar acest răspuns este creștinismul. Doar Biserica creștină poate oferi orice obiecție rațională la totala încredere în cel bogat. Fiindcă ea a susținut de la început că pericolul stătea nu în mediul înconjurător al omului, ci în om. Mai departe, a susținut că, dacă vorbim despre un mediu dăunător, cel mai primejdios dintre toate este mediul comod, tihnit. Știu că cea mai modernă manufactură s-a străduit, într-adevăr, să producă un ac anormal de mare. Știu că cei mai noi biologi au fost teribil de preocupați să descopere o cămilă foarte mică. Dar dacă facem cămila cât de mică se poate sau lărgim la maximum urechea acului – dacă, pe scurt, presupunem că vorbele lui Christos au însemnat foarte puțin din ceea ce au însemnat de fapt, în cel mai rău caz vorbele Sale au însemnat că – bogații nu sunt prea potriviți pentru a fi, moral, de încredere. Creștinismul și când e lungit cu apă e destul de fierbinte ca să fiarbă întreaga societate modernă în zdrențe. Cel mai mărunt lucru al Bisericii ar putea fi un ultimatum mortal pentru lume. Fiindcă întreaga lume modernă se bazează întru totul pe presupunerea, nu că bogații sunt necesari (ceea ce poate fi susținut), ci că bogații sunt demni de încredere, ceea ce (pentru un creștin) nu se poate susține. Vei auzi la nesfârșit în toate discuțiile despre ziare, companii, aristocrații sau partide politice acest argument, cum că bogatul nu poate fi mituit. Fapt e că, desigur, omul bogat este mituit: a fost deja mituit. De aceea e om bogat. Întregul caz al creștinismului este că un om dependent de luxurile acestei vieți este un om corupt – corupt spiritual, corupt politic, corupt financiar. Există un lucru pe care Christos și toți sfinții creștini l-au spus cu un soi de sălbatică monotonie. Au spus că, pur și simplu, să fii bogat înseamnă să te afli într-un pericol particular de naufragiu moral. Nu e demonstrabil ne-creștin să ucizi bogații ca violatori ai justiției stabilite. Nu e demonstrabil ne-creștin să încoronezi bogații ca și conducătorii potriviți ai societății. Nu e desigur ne-creștin să te răzvrătești împotriva bogaților ori să te supui bogaților. Dar este absolut sigur ne-creștin să te încrezi în bogați, să-i crezi moralicește mai siguri decât săracii. Un creștin poate spune întruna: "Îi respect acestui om rangul, deși ia mită". Dar un creștin nu poate spune, cum toți modernii spun la prânz și la micul dejun: "un om de rangul ăsta nu ar lua mită". Fiindcă face parte din dogma creștină faptul că orice om de orice rang ar fi putut lua mită. E o parte a dogmei creștine; și, printr-o curioasă coincidență, e o parte a evidenței istoriei omenești. Când oamenii spun

că un om "într-o asemenea poziţie" ar fi incoruptibil, nu e nevoie să iei creştinismul în discuţie. A fost Lord Bacon lustragiu? A fost ducele de Marlborough[49] un măturător la colţ de stradă? În cea mai bună Utopie, trebuie să fii pregătit pentru căderea morală a oricărui om din orice poziţie în orice moment; mai ales pentru propria mea cădere din poziţia mea din acest moment.

Mult jurnalism vag şi sentimental s-a scurs despre faptul că creştinismul este înrudit cu democraţia şi cea mai mare parte abia de e destul de puternică şi suficient de clară pentru a respinge ideea că cele două s-au certat adeseori. Adevărata temelie pe care creştinismul şi democraţia sunt totuna e mult mai adâncă. O idee cu totul şi straniu de ne-creştină este cea a lui Carlyle – ideea că ar trebui să conducă omul care simte că poate conduce. Orice altceva e creştin, această idee e păgână. Dacă credinţa noastră are vreun cuvânt de spus despre guvernare, acesta trebuie să fie că acela ar trebui să conducă care *nu* crede că poate conduce. Eroul lui Carlyle poate spune: "Voi fi rege", dar sfântul creştin trebuie să spună: "Nolo episcopari"[50]. Dacă marele paradox al creştinismului înseamnă ceva, asta înseamnă – că trebuie să luăm coroana în mâinile noastre şi să vânăm prin locuri secetoase şi prin colţuri întunecate ale pământului până vom găsi omul care se simte nepotrivit s-o poarte. Carlyle a greşit cu totul. Nu trebuie să-l încoronăm pe omul excepţional care ştie că poate conduce. Mai degrabă trebuie să-l încoronăm pe omul şi mai excepţional care ştie că nu poate.

Ei bine, aceasta e una dintre cele două sau trei apărări vitale ale democraţiei în acţiune. Doar mecanismul votului singur nu e democraţie, deşi în prezent nu e uşor de aplicat vreo metodă democratică mai simplă. Dar chiar şi mecanismul votului e profund creştin în sensul practic că e o încercare de a ajunge la opinia celor prea modeşti ca să şi-o spună. E o aventură mistică – are încredere anume în cei care nu au încredere în ei înşişi. Această enigmă e strict particulară creştinismului. Nu e nimic cu adevărat umil în abnegaţia budhistului. Blândul hindus e blând, însă nu e şi umil. Însă există ceva psihologic creştin în ideea de a afla opinia celui obscur mai degrabă decât să urmezi calea evidentă a acceptării opiniei celui proeminent. Să spui că votul e specific creştin ar putea părea oarecum curios. Să spui că propaganda electorală este creştină ar putea părea chiar nebunesc. Însă propaganda e foarte creştină în ideea sa primară. Înseamnă să-l încurajezi pe umil. Să spui modestului: "Prietene, ridică-te mai sus". Or, dacă există un uşor defect în propagandă, adică în perfecta şi deplina pietate, e doar pentru că e posibil să se fi

[49] Francis Bacon, Lord Verulam (1561-1626) a fost judecat pentru mituire în Camera Lorzilor în 1621, amendat şi închis. Primul duce de Marlborough (1650-1722) a fost acuzat de malversaţiune în 1711 şi eliberat din toate funcţiile.

[50] Nu doresc să fiu episcop.

neglijat încurajarea modestiei propagandistului. Aristocrația nu-i o instituție: aristocrația e un păcat. În general, unul foarte scuzabil. E doar tendința ori alunecarea oamenilor într-un soi de firească mândrie pompoasă a celui puternic, cea mai uşoară şi mai evidentă problemă din lume.

E unul dintre sutele de răspunsuri la trecătoarea perversiune a "forței" moderne faptul că acțiunile cele mai prompte şi mai îndrăznețe sunt cele mai fragile şi mai pline de sensibilitate. Lucrurile cele mai iuți sunt şi cele mai simțitoare. O pasăre e activă, fiindcă e moale. O piatră e neajutorată, fiindcă piatra e tare. Piatra trebuie s-o ia în jos prin chiar natura sa, fiindcă tăria e slăbiciune. Pasărea se poate avânta în sus prin firea sa, fiindcă fragilitatea e forță. În forța perfectă există un soi de frivolitate, o dezinvoltură care se poate păstra pe sine în văzduh. Investigatorii moderni ai istoriei miraculoase au admis solemn că o caracterstică a marilor sfinți este puterea lor de "levitație". Pot merge mai departe – o caracteristică a marilor sfinți este puterea lor de a fi uşori. Îngerii pot zbura fiindcă se pot lua uşor pe ei înşişi. Acesta a fost mereu instinctul creştinătății şi mai ales instinctul artei creştine. Amintiți-vă cum îi reprezenta Fra Angelico pe îngerii săi, nu doar ca păsări, ci aproape ca pe fluturi. Amintiți-vă cum cea mai serioasă artă medievală era plină de lumină şi de draperii fluturânde, de picioare iuți şi săltărețe. Era unul dintre lucrurile pe care pre-rafaeliții[51] moderni nu le-au putut imita la adevărații pre-rafaeliți. Burne-Jones[52] n-ar putea recupera niciodată adânca uşurință a Evului Mediu. În vechile picturi creştine cerul deasupra fiecărei figuri e ca o paraşută albastră ori de aur. Fiecare figură pare gata să zboare şi să plutească în ceruri. Mantia zdrențăroasă a cerşetorului îl va purta pe sus asemeni penelor în formă de raze ale îngerilor. Însă regii în hainele lor grele de aur şi trufaşii în robele de purpură vor cădea prin firea lor fiindcă nu se pot înălța până la uşurință sau levitație. Mândria este cea care trage în jos toate lucrurile dintr-o facilă solemnitate. "Te domoleşti" într-un soi de seriozitate egoistă, dar trebuie să te ridici la voioasă uitare de sine. Un om "cade" în melancolie; el se înalță la cerul albastru. Seriozitatea nu e o virtute. Ar fi o erezie, dar o erezie mai degrabă sensibilă, să spui că seriozitatea e un viciu. E de fapt o tendință naturală sau un năravă să te iei pe tine însuți în serios, fiindcă e lucrul cel mai uşor de făcut. E mult mai uşor să scrii un bun articol de fond în *Times* decât o glumă bună în *Punch*. Fiindcă solemnitatea se revarsă în mod natural din oameni; însă râsul e un salt. E uşor să fii greu; greu e să fii uşor. Satana a căzut prin forța gravitației (gravității).

[51] Frăția pre-rafaelită: un grup format pe la 1850 care-i includea pe D. G. Kossetti, Holman Hunt şi J. E. Millais, care doreau să se reîntoarcă la formele de artă şi la sinceritatea pe care le bănuiau existând înainte de Rafael.

[52] Sir Edward Burne Jones (1833-1898), pictor victorian, desenator de vitralii.

Ei bine, e onoarea specifică Europei creştine că de când are aristocraţie a tratat-o în adâncul inimii ca pe o slăbiciune – în general, ca pe o slăbiciune luată în calcul. Dacă cineva doreşte să mediteze asupra acestui aspect, să-l lăsăm să părăsească creştinismul şi să intre în o altă atmosferă filosofică. De pildă, să compare clasele Europei cu castele din India. Acolo, aristocraţia e mult mai îngrozitoare, fiindcă e mult mai intelectuală. Se consideră la modul serios ierarhia claselor drept o ierarhie a valorilor spirituale. Că brutarul e mai bun decât măcelarul într-un sens invizibil şi sacru. Dar nici un creştinism, nici cel mai ignorant ori cel mai pervers, n-a sugerat vreodată că un baronet era mai bun decât un măcelar în acest sens sacru. Nici un creştinism, oricât de ignorant ori extravagant, n-a sugerat vreodată că un duce n-ar putea fi blestemat. În societatea păgână, s-ar putea să fi fost (eu nu ştiu) vreo asemenea serioasă diviziune între omul liber şi sclav. Dar în societatea creştină am socotit întotdeauna gentleman-ul un fel de glumă, deşi recunosc că, în unele mari cruciade sau consilii, şi-a câştigat dreptul de a fi numit o glumă practică. Însă noi, în Europa, niciodată n-am luat cu adevărat şi din adâncul sufletului aristocraţia în serios. Dar un întâmplător non-european străin (cum ar fi Dr. Oscar Levy[53], singurul nietzschean inteligent) ar putea să se încurce un moment luând aristocraţia în serios. Ar putea fi o înclinare patriotică, deşi nu cred, însă mie mi se pare că aristocraţia englezească e nu doar tipul, ci încoronarea şi floarea tuturor aristocraţiilor actuale. Ea are toate virtuţile oligarhice şi toate defectele. E nepăsătoare, bună, curajoasă în probleme evidente. Dar are marele merit că le încalcă şi pe acestea. Marele şi foarte evidentul merit al aristocraţiei engleze e că nimeni n-ar putea s-o ia în serios.

Pe scurt, am explicat pe îndelete, ca de obicei, nevoia unei legi nepărtinitoare în Utopia şi, ca de obicei, am descoperit că creştinismul fusese acolo înaintea mea. Toată istoria Utopiei mele are aceeaşi amuzantă tristeţe. Am dat mereu buzna din studiul meu arhitectural cu planurile pentru un nou turnuleţ doar ca să-l aflu sumeţindu-se în soare, sclipitor şi vechi de o mie de ani. Pentru mine, în sensul vechi şi, parţial, în cel modern, Dumnezeu a răspuns rugăciunii: "Preîntâmpină-ne, Doamne, în toate înfăptuirile noastre". Fără vanitate, chiar cred că a fost un moment când aş fi putut inventa legământul căsătoriei (ca instituţie) singur, din capul meu. Dar am descoperit, cu o uşurare, că fusese inventat deja. Însă, cum ar fi prea lung să arăt, fapt cu fapt şi pas cu pas, cum propriei mele concepţii despre Utopia i s-a răspuns doar în Noul Ierusalim, voi lua numai acest caz al problemei căsătoriei ca să arăt curentul convergent, ba aş putea spune ruina convergentă a tuturor celorlalte.

[53] Dr. Oscar Levy (n. 1867) a editat opera completă a lui Nietzsche în 18 volume între 1909 şi 1912.

Când oponenții obișnuiți ai socialismului vorbesc despre imposibilități și alterări ale naturii umane, ei scapă mereu din vedere o distincție importantă. În idealul modern al concepțiilor despre societate, există câteva dorințe care e cu putință să fie de neatins: dar există câteva dorințe care nu sunt de dorit. Că toți oamenii ar trebui să trăiască în case la fel de frumoase e un vis care poate să fie atins ori nu. Dar că toți oamenii ar trebui să trăiască în aceeași casă frumoasă nu mai e vis deloc; e un coșmar. Că un bărbat ar trebui să iubească toate femeile bătrâne e un ideal care n-ar putea să fie atins. Dar că un bărbat ar trebui să le privească pe toate femeile așa cum își privește mama e nu doar un ideal de neatins, ci un ideal care n-ar trebui atins. Nu știu dacă cititorul e de acord cu mine în aceste exemple, însă voi adăuga exemplul care m-a afectat întotdeauna cel mai mult. N-aș putea niciodată concepe ori tolera nici o Utopie care nu mi-ar lăsa libertatea la care țin cel mai mult, libertatea de a mă constrânge eu însumi. Anarhia totală nu doar că ar face imposibilă orice disciplină ori fidelitate, ci ar face cu neputință și orice distracție. Ca să iau un exemplu evident, n-ar merita să pariezi dacă pariul n-ar fi un angajament. Dizolvarea tuturor contractelor n-ar ruina doar moralitatea, ci ar mutila sportul. Însă, pariul și anume sporturi sunt doar forme palide și derivate ale instinctului uman pentru aventură și romantism, despre care s-a vorbit mult în aceste pagini. Iar primejdiile, recompensele, pedepsele și împlinirile unei aventuri trebuie să fie reale, altminteri aventura e doar un coșmar nestatornic și crud. Dacă am pariat trebuie să fiu obligat să plătesc, altfel nu mai e nici o poezie în pariu. Dacă provoc, trebuie să fiu obligat să lupt, altminteri nu mai e nici o poezie în provocare. Dacă mă leg să fiu credincios, trebuie să fiu blestemat când sunt necredincios altfel nu mai are nici un haz legământul. Nu poți face nici măcar o poveste din experiențele unui om care, când a fost înghițit de o balenă, s-a crezut pe vârful Turnului Eiffel sau când a fost prefăcut într-o broască a început să se poarte ca un flamingo. Scopul și celor mai ciudate încheieri de romanț trebuie să fie real; rezultatele trebuie să fie irevocabile. Căsătoria creștină este marele exemplu al unui rezultat real și irevocabil. Și, de aceea, este subiectul numărul unu și miezul tuturor scrierilor noastre romantice. Iar acesta este ultimul meu exemplu în legătură cu lucrurile pe care le-aș pretinde, și încă imperativ, de la orice paradis social. Aș pretinde să mi se ceară să-mi țin învoiala, iar jurămintele și angajamentele să-mi fie luate în serios. Aș cere ca Utopia să-i facă dreptate onoarei mele.

Toți prietenii mei moderni și utopieni se uită unul la altul destul de îndoiți, fiindcă ultima lor speranță e desfacerea tuturor legăturilor speciale. Dar iarăși mi se pare că aud, ca un ecou, un răspuns de dincolo de lume. "Vei avea obligații reale și, ca urmare, aventuri reale când vei ajunge la Utopia mea. Dar cea mai grea obligație și cea mai abruptă aventură e să ajungi acolo".

VIII.

ROMANTISMUL ORTHODOXIEI

E un obicei să te plângi te graba şi înverşunarea epocii noastre. Dar adevărul e că marca de bază a epocii noastre este o profundă lene şi oboseală. Iar adevărata lene e cauza aparentei grabe. Să luăm un exemplu cât se poate de exterior: străzile sunt zgomotoase din cauza taximetrelor şi automobilelor. Însă asta nu se datorează activităţii umane, ci repausului. Ar fi mai puţină grabă dacă ar exista mai multă activitate, dacă oamenii ar merge pur şi simplu. Lumea noastră ar fi mult mai tăcută dacă ar fi mult mai înverşunată. Iar ceea ce e adevărat în legătură cu graba fizică e adevărat şi în legătura cu aparenta grabă a intelectului. Cea mai mare parte a mecanismului limbajului modern e un mecanism care scuteşte muncă. Şi scuteşte trudă mentală mai mult decât ar trebui. Frazele ştiinţifice sunt utilizate asemeni pârghiilor şi rotiţelor ştiinţifice ca să facă mai rapid şi mai neted drumul confortabilului. Cuvinte lungi înaintează prin noi huruind asemeni unor trenuri. Ştim că poartă cu ele mii (de cuvinte) prea obosite sau prea indolente pentru a merge şi gândi singure. E un bun exerciţiu să încerci din când în când să exprimi o opinie în cuvinte de o singură silabă. Dacă spui: "Utilitatea socială a propoziţiei nedeterminate e recunoscută de toţi criminologii ca parte a evoluţiei noastre sociologice înspre o perspectivă mai umană şi mai ştiinţifică asupra pedepsei" poţi continua vorbind tot aşa ore în şir fără vreo mişcare de materie cenuşie înăuntrul ţestei. Dar dacă începi aşa: "Îl vreau pe Jones intrat la zdup şi Brown să spună când va fi Jones iar afar"*, vei descoperi cu un fior de groază că eşti obligat să gândeşti. Cuvintele lungi nu sunt cuvinte grele, cele scurte sunt grele. E mai multă subtilitate metafizică în cuvântul "draci"** decât în cuvântul "degenerare".

Dar aceste lungi şi confortabile cuvinte care îi scutesc pe moderni de truda de a cugeta au un aspect anume prin care sunt cu precădere ruinătoare şi confuze. Dificultatea apare când acelaşi lung cuvânt este folosit în diferite contexte pentru a desemna lucruri cu totul diferite. Astfel, pentru a lua un binecunoscut exemplu, cuvântul "idealist" are un înţeles în filosofie şi cu totul

* în engleză, toate cuvintele din frază sunt monosilabice.
** *damn* = la naiba!

altul în retorica morală. În acelaşi fel, materialiştii ştiinţifici au avut dreptate să se plângă că lumea confunda "materialist" ca termen al cosmologiei cu "materialist" ca batjocură morală. Astfel, ca să luăm un exemplu mai uşurel, cel care îi urăşte pe "progresişti" la Londra îşi spune întotdeauna lui însuşi "progresist" în Africa de Sud.

O confuzie la fel de fără sens ca aceasta s-a ivit în legătură cu cuvântul "liberal" aplicat religiei şi aplicat politicii şi societăţii. Se sugerează adesea că toţi liberalii ar trebui să fie liberi cugetători, fiindcă ar trebui să iubească tot ce e liber. Ai putea spune la fel de bine că toţi idealiştii ar trebui să fie înalte feţe bisericeşti, fiindcă ei trebuie să iubească tot ce e înalt. Ai putea spune la fel de bine că preoţilor mărunţi trebuie să le placă oamenii mărunţi, ori că preoţilor grosolani trebuie să le placă glumele grosolane. Lucrul e mai degrabă un accident verbal. În Europa modernă de azi, liber-cugetător nu înseamnă un om care gândeşte pentru sine însuşi. Înseamnă un om care, gândind pentru sine, a ajuns la o anume serie de concluzii: originea materială a fenomenelor, imposibilitatea miracolelor, improbabilitatea imortalităţii personale şi aşa mai departe. Şi nici una dintre aceste idei nu este în mod special liberală. Ba, mai mult, de fapt, aproape toate aceste idei sunt clar neliberale, cum va demonstra acest capitol.

În paginile care urmează, propun să subliniez cât mai rapid cu putinţă că, în fiecare dintre problemele asupra cărora insistă mai ales liberalizatorii teologiei, efectul lor asupra practicii liberale va fi cu totul neliberal. Aproape fiecare propunere contemporană de a introduce libertatea în biserică este pur şi simplu o propunere de a aduce tirania în lume. Fiindcă a elibera biserica acum nu înseamnă nici măcar a o elibera în toate direcţiile. Înseamnă a elibera setul acela specific de dogme liber numite ştiinţifice, dogmele monismului, ale pantheismului sau ale arianismului, ale necesităţii. Şi fiecare dintre acestea (şi le vom lua pe rând, una câte una) poate fi demascată ca aliat natural al opresiunii. Într-adevăr, e o împrejurare remarcabilă (de fapt, nu chiar atât de remarcabilă dacă stai să te gândeşti) că cele mai multe dintre lucruri sunt aliate ale oprimării. Există un singur lucru care nu poate niciodată trece de un anumit punct în alierea sa cu opresiunea – şi acesta e orthodoxia. Pot, e adevărat, să răsucesc astfel orthodoxia încât, parţial, să justific un tiran. Dar pot uşor să fac filosofia germană să-l justifice pe deplin.

Haideţi acum să luăm în ordine inovaţiile care sunt trăsăturile noii teologii sau ale bisericii moderniste. Am încheiat capitolul precedent cu descoperirea uneia dintre ele. Chiar doctrina care e numită cea mai demodată a fost descoperită a fi singurul paznic al noilor democraţii de pe pământ. Doctrina, se pare, cea mai nepopulară a fost descoperită a fi singura forţă a poporului.

Pe scurt, am descoperit că singura negare logică a oligarhiei stătea în afirmarea păcatului originar. Şi aşa se întâmplă, susţin eu, în toate celelalte cazurile.

Iau, mai întâi, cel mai evident exemplu, cazul miracolelor. Din vreun motiv extraordinar, există o idee fixă că e mult mai liberal să nu crezi în miracole decât să crezi în ele. De ce, nu-mi pot imagina, nici nu poate să-mi spună cineva. Din vreo cauză de neconceput, un cleric "larg" sau "liberal" înseamnă totdeauna un om care, cel puţin, diminuează numărul miracolelor. Niciodată nu înseamnă un om care doreşte să le crească numărul. Totdeauna înseamnă un om care e liber să nu creadă că Christos a ieşit din mormântul său, niciodată nu înseamnă un om care e liber să creadă că propria lui mătuşă a ieşit din mormânt. E obişnuit să descoperi tensiuni într-o parohie fiindcă preotul parohiei nu poate admite că Sfântul Petru a păşit pe apă. Totuşi, cât de rar descoperim probleme într-o parohie fiindcă clericul spune că tatăl său a păşit pe Serpentine?[54] Şi asta nu fiindcă miracolele (cum ar replica imediat un orator secularist grăbit) nu pot fi crezute în experienţa noastră. Nu fiindcă "miracolele nu se întâmplă" precum în dogma pe care Matthew Arnold o expune cu simplă credinţă. Mai multe lucruri supranaturale sunt *invocate* a se fi întâmplat în timpul nostru decât ar fi fost posibil cu optzeci de ani în urmă. Oamenii de ştiinţă cred în asemenea minuni mai mult decât au făcut. Cele mai năucitoare şi chiar oribile minuni ale minţii şi spiritului au fost descoperite în psihologia modernă. Lucruri pe care vechea ştiinţă le-ar fi respins măcar franc ca miracole sunt astăzi susţinute de noua ştiinţă. Singurul lucru care e încă destul de demodat ca să respingă miracolele e Noua Teologie. Însă, de-adevăratelea, această idee că e "liberă" să nege miracolele nu are nimic a face cu probele pentru sau împotriva lor. E prejudecată verbală fără viaţă ale cărei viaţă originară şi început n-au stat în libertatea gândirii, ci pur şi simplu în dogma materialismului. Omul secolului 19 nu-şi pierduse încrederea în Înviere fiindcă creştinismul său liberal îi îngăduia să se îndoiască. O pierduse fiindcă însuşi strictul său materialism nu-i îngăduia să creadă. Tennyson, un foarte tipic om al secolului 19, afirma unul dintre truismele instinctive ale contemporanilor săi când spunea că exista credinţă în îndoiala lor onestă.[55] Exista într-adevăr. Acele cuvinte au un adevăr profund, ba chiar oribil. În îndoiala lor asupra miracolelor era o credinţă în soarta pecetluită şi fără Dumnezeu; o credinţă adâncă şi sinceră în incurabila rutină a cosmosului. Îndoielile agnosticului nu erau decât dog-mele monistului.

[54] Un bazin în Hyde Park, Londra.

[55] Din *In Memoriam*, poemul 96:

E mai multă credinţă în cinstita îndoială,
Crede-mă, decât într-o credinţă pe jumătate.

Despre problema și evidența supranaturalului voi vorbi mai târziu. Aici ne interesează un singur aspect clar: că, deocamdată, ideea liberală a libertății fiind, se poate spune, de ambele părți în discuția despre miracole, e evident de partea miracolelor. Reforma sau (în singurul sens tolerabil) progresul înseamnă control treptat al materiei cu ajutorul minții. Un miracol înseamnă pur și simplu control rapid al minții asupra materiei. Dacă dorești să hrănești lumea, poți gândi că s-o hrănești miraculos în pustie e imposibil – dar nu poți gândi că e neliberal. Dacă vrei cu adevărat să meargă la mare copiii săraci, nu poți gândi că e neliberal ca ei să meargă acolo zburând pe dragon. Poți gândi doar că nu e probabil. O vacanță, ca liberalismul, înseamnă doar libertatea omului. Un miracol înseamnă doar libertatea lui Dumnezeu. Le poți respinge conștient pe amândouă, dar nu poți numi respingerea ta un triumf al ideii liberale. Biserica Catolică credea că Omul și Dumnezeu, deopotrivă, au un soi de libertate spirituală. Calvinismul i-a luat Omului libertatea, dar i-a lăsat-o lui Dumnezeu. Materialismul îl înlănțuie pe Creatorul Însuși – îl pune în lanțuri pe Dumnezeu așa cum Apocalipsa îl înlănțuia pe Diavol. Nu mai lasă nimic liber în univers. Iar cei care asistă acest proces sunt numiți "teologi liberali".

Acesta, cum spuneam, e cel mai ușor și mai evident dintre cazuri. Presupunerea că există ceva în îndoiala față de miracole înrudit cu libertatea sau reforma e exact opusul adevărului. Dacă un om nu poate crede în miracole, problema e încheiată. El nu e anume liberal, ci e perfect onorabil și logic, ceea ce e mult mai bine. Dar dacă poate crede în miracole, e cu siguranță mai liberal din pricina asta. Fiindcă miracolele înseamnă mai întâi libertate a sufletului și, apoi, control asupra tiraniei circumstanței. Uneori acest adevăr este ignorat într-un mod foarte naiv chiar de către cei mai abili oameni. De pildă, domnul Bernard Shaw vorbește cu entuziastă încântare demodată despre ideea miracolelor, ca și cum ar fi o breșă în credință din partea naturii.

Pare ciudat de neconștient că miracolele nu sunt decât cele din urmă flori ale copacului său favorit, doctrina omnipotenței voinței. Exact la fel numește dorința de nemurire un jalnic egoism, uitând că tocmai numise dorința de viață un egoism sănătos și eroic. Cum poate fi nobil să dorești viața cuiva infinită și, totuși, mârșav să dorești să-l faci nemuritor? Nu, dacă e de dorit ca omul să triumfe asupra cruzimii naturii ori obiceiului, atunci miracolele sunt cu siguranță dezirabile. Vom discuta mai târziu dacă sunt posibile.

Dar trebuie să trec la cazuri mai ample ale acestei curioase erori. Ideea că "liberalizarea" religiei ajută într-un fel eliberarea lumii. Al doilea exemplu despre asta poate fi găsit în chestiunea pantheismului – ori, mai degrabă, a unei anumite atitudini moderne numite adesea imanentism și care adesea e

budhism. Dar e o problemă atât de dificilă că trebuie să o abordez cu o pregătire în plus.

Lucrurile spuse cu mai multă convingere de persoane cultivate pentru a atrage audiența sunt, în general, cele exact opuse țelului. De fapt, truismele noastre sunt neadevărate. Iată un caz. Există o frază de facilă liberalitate rostită iarăși și iarăși la societățile etice și parlamentare ale religiei: "religiile pământului diferă prin rituri și forme, dar sunt identice prin ceea ce învață". E fals. Lucrurile stau exact pe dos. Religiile pământului *nu* diferă prea mult la rituri și forme, dar diferă enorm prin ceea ce învață. Ar fi ca și cum cineva ar zice: "Nu te lăsa păcălit de faptul că *Church Times* și *Free thinker*[56] arată atât de diferit, că unul e pictat pe pergament și celălalt sculptat în marmură, că unul e triunghiular și celălalt heptagonal – citește-le și vei vedea că spun același lucru." Adevărul e, firește, că sunt asemănătoare în orice în afară de faptul că nu spun același lucru. Un agent de schimb ateu din Surbiton[57] arată exact ca un agent de schimb swedenborgian din Wimbledon. Te poți învârti îndelung în jurul lor și-i poți supune celui mai personal și jignitor studiu fără să vezi ceva swedenborgian la pălărie ori ceva anume fără-de-dumnezeu la umbrelă. În sufletele lor sunt ei diferiți. Așa încât, adevărul e că dificultatea tuturor credințelor de pe pământ nu stă în ceea ce bănuiește maxima aceasta ieftină: că sunt de acord în înțelesuri, dar diferă la mecanism. Este exact pe dos. Sunt de acord în mecanism, aproape fiecare mare religie de pe pământ lucrează cu aceleași metode externe, cu preoți, scripturi, altare, frății de cruce, sărbători speciale. Sunt de acord în modul de a învăța și diferă în legătură cu lucrul de învățat. Optimiștii păgâni și pesimiștii răsăriteni au deopotrivă temple, așa cum liberalii și torii au, și unii și alții, ziare. Credințele care există ca să se distrugă una pe cealaltă au amândouă scripturi tot așa cum armatele care există ca să se distrugă una pe alta au amândouă arme.

Marele exemplu al acestei presupuse identități a tuturor religiilor omenești este presupusa identitate spirituală dintre budhism și creștinism. Cei care adoptă această teorie ocolesc în general etica celor mai multe alte credințe, cu excepția, e adevărat, a confucianismului pe care-l plac fiindcă nu-i o credință. Dar sunt prevăzători în laudele la adresa mahomedanismului, în general, mărginindu-se să-i impună moralitatea doar spre îmbărbătarea claselor mai de jos. Rareori sugerează perspectiva mahomedană asupra căsătoriei (despre care ar fi multe de spus), iar față de criminali și adoratorii

[56] Unul, organ oficial al Bisericii Angliei, celălalt, al Societății Cugetării libere (Society of Free Thought).

[57] Wimbledon e parte din Londra cu suburbii cu tot (Greater London), Surbiton, la câteva mile sud-vest de Wimbledon.

de fetişuri atitudinea lor e mai degrabă rece. Dar în cazul măreţei religii a lui Gautama simt sincer o similaritate.

Studenţii ştiinţei populare, precum domnul Blatchford, insistă întotdeauna asupra faptului că creştinismul şi budhismul sunt foarte asemănătoare, în special budhismul. Era un lucru crezut de toată lumea şi l-am crezut şi eu până am citit o carte oferind motive pentru asta. Motivele erau de două feluri: asemănări care nu însemnau nimic, fiindcă erau comune întregii omeniri, şi asemănări care nu erau asemănări deloc. Autorul explica solemn că cele două credinţe erau la fel în lucruri în care toate credinţele sunt la fel, sau le descria ca asemănătoare în vreun punct prin care erau evident diferite. Astfel, un exemplu din prima categorie spunea că atât Christos cât şi Budha au fost chemaţi de vocea divină venită din cer, ca şi cum te-ai aştepta ca vocea divină să vină din pivniţa cu cărbuni. Ori, iarăşi, era afirmat grav că cei doi învăţători răsăriteni, printr-o coincidenţă singulară, au avut de-a face cu spălarea picioarelor. Ai putea spune la fel de bine că era o remarcabilă coincidenţă faptul că amândoi aveau picioare de spălat. Iar cealaltă serie de similarităţi erau cele care pur şi simplu nu erau similare. Astfel, acest reconciliator a două religii atrage zelos atenţia asupra faptului că, la anumite sărbători religioase, mantia lui Lama e ruptă în bucăţi în semn de respect, iar zdrenţele sunt extrem de valoroase. Dar asta nu-i nicidecum o asemănare, fiindcă veşmintele lui Christos n-au fost sfâşiate din respect ci în derâdere, iar rămăşiţele nu erau preţuite decât în măsura în care erau bune pentru un magazin de vechituri. E aproape ca şi cum s-ar putea face aluzie la conexiunea dintre două ceremonii ale sabiei: când atingi umărul unui om şi când îi retezi capul. Pentru om, nu-i deloc acelaşi lucru. Aceste fărâme de pedanterie puerilă n-ar avea, într-adevăr, decât prea puţină importanţă dacă asemănări aşazis filosofice n-ar fi exact de aceste două feluri, fie dovedind prea mult, fie nedovedind nimic. Că budhismul aprobă mila sau cumpătarea nu înseamnă să spui că e anume la fel cu creştinismul, ci că nu e în mod strident diferit de întreaga existenţă umană. Budhiştii dezaprobă în teorie cruzimea ori excesul, fiindcă toate fiinţele întregi la minte dezaprobă în teorie cruzimea şi excesul. Dar să spui că budhismul şi creştinismul atribuie aceeaşi filosofie acestor lucruri e pur şi simplu fals. Toată omenirea este de acord că ne aflăm într-o plasă a păcatului. Cea mai mare parte din omenire crede că există vreo cale de a ieşi din ea. Dar care este calea, nu cred că există două instituţii în univers care să se opună mai net una alteia asupra acestei chestiuni decât budhismul şi creştinismul.

Chiar când am crezut dimpreună cu alţi oameni informaţi, deşi nu savanţi, că budhismul şi creştinismul sunt asemănătoare, a fost un lucru în legătură cu ele care m-a nedumerit întotdeauna. Mă refer la diferenţa uimitoa-

re dintre tipurile lor de artă religioasă. Nu mă gândesc la stilul tehnic de reprezentare, ci la lucrurile pe care sunt menite să le reprezinte. Nu există două idealuri mai opuse decât un sfânt creştin într-o catedrală gotică şi un sfânt budhist într-un templu chinezesc. Opoziţia se manifestă în fiecare detaliu, dar poate că cea mai succintă exprimare a ei e faptul că sfântul budhist are întotdeauna ochii închişi, în vreme ce sfântul creştin îi are larg deschişi. Sfântul budhist are un trup neted şi armonios, dar ochii îi sunt grei şi pecetluiţi de somn. Trupul sfântului medieval e întins pe oasele lui nebune, dar ochii îi sunt înspăimântători de vii. Nu poate exista o adevărată comuniune de spirit între forţe care produc simboluri atât de diferite. Admiţând că ambele imagini sunt extravagante, perversiuni ale credinţei pure, trebuie să existe o divergenţă reală care să producă extravaganţe atât de opuse. Budhismul priveşte cu o stranie ardoare înăuntru. Creştinismul îşi aţinteşte privirea cu ardoare disperată în afară. Dacă urmărim această cheie mai de aproape, vom descoperi câteva lucruri interesante.

Cu puţin timp în urmă doamna Besaut[58] a anunţat, într-un eseu interesant, că există o singură religie în lume, că toate credinţele sunt versiuni sau pervertiri ale sale şi că e pregătită să spună care e acea credinţă. Potrivit doamnei Besaut, această biserică universală e pur şi simplu sinele universal. E doctrina potrivit căreia suntem cu toţii o singură persoană, că nu există cu adevărat ziduri ale individualităţii între un om şi celălalt. Dacă pot să spun aşa, ea nu ne cere să ne iubim vecinii, ci să fim vecinii noştri. Aceasta e descrierea adâncă şi sugestivă a doamnei Besaut despre religia în care toţi oamenii trebuie să se afle în bună înţelegere. Şi n-am auzit în viaţa mea o sugestie cu care să fiu mai violent în dezacord. Eu vreau să-mi iubesc vecinul nu pentru că sunt eu, ci tocmai pentru că vecinul e altcineva decât mine. Vreau să ador lumea nu cum îşi iubeşte cineva oglindirea, fiindcă e el însuşi, ci cum iubeşti o femeie, pentru că e cu totul diferită. Dacă sufletele sunt separate, iubirea e posibilă. Dacă sufletele sunt contopite, iubirea e evident imposibilă. Despre un om se poate zice uşor că se iubeşte pe sine, dar cu greu se poate îndrăgosti de el însuşi sau, dacă o face, trebuie să fie o curtare extrem de monotonă. Dacă lumea e plină de adevărate euri, ele pot fi într-adevăr euri neegoiste. Dar, după teoria doamnei Besaut, întregul cosmos nu-i decât enormă persoană egoistă.

Exact aici budhismul este de partea pantheismului modern şi a imanenţei. Iar creştinismul de partea umanităţii, şi a libertăţii, şi a iubirii. Iubirea cere personalitate; aşadar, iubirea cere diviziune. Este intuiţia creştinismului

[58] Annie V. Besaut (1847-1933) a făcut parte din societatea teosofică – o mişcare de reconciliere a tuturor religiilor fondată de madam Blavatsky în 1875 – şi a devenit preşedintă în 1907.

să fie bucuros că Dumnezeu a spart universul în bucăți mici, fiindcă sunt bucăți vii. El are intuiția să spună "Copiii mici se iubesc unii pe alții" mai degrabă decât să-i ceară unei persoane uriașe să se iubească pe sine. Acesta este abisul intelectual dintre budhism și creștinism: pentru budhist și teosofist, personalitatea e căderea omului, pentru creștin e ținta lui Dumnezeu, culmea ideii sale cosmice. Sufletul-lume al teosofiștilor cere omului să-l iubească numai în scopul contopirii sale cu el. Dar centrul divin al creștinismului îl aruncă anume pe om afară pentru a-l putea iubi. Zeitatea orientală este asemeni unui uriaș care și-a pierdut un picior sau o mână și este mereu în căutarea lor. Însă forța creștină este asemeni unui uriaș care, dintr-o stranie generozitate, și-a retezat mâna dreaptă așa încât, din propria ei voință, aceasta să dea mâna cu el. Revenim la aceeași neobosită precizare în legătură cu natura creștinismului. Toate filosofiile moderne sunt lanțuri care leagă și priponesc. Creștinismul e o sabie care separă și eliberează. Nici o altă filosofie nu-l face pe Dumnezeu să se bucure realmente de separarea universului în suflete vii. Dar, potrivit creștinismului orthodox, această separare dintre Dumnezeu și om e sfântă, fiindcă e veșnică. Pentru ca un om să-l poată iubi pe Dumnezeu, e necesar să existe nu doar un Dumnezeu care să fie iubit, ci și un om care să-l iubească. Toate acele minți vag filosofice pentru care universul e un ghiveci imens sunt tocmai mințile care se feresc de cutremurul despre care vorbește evanghelia noastră, care declară că Fiul lui Dumnezeu a venit nu cu pace, ci cu o sabie despărțitoare.

Spusele sună pe de-a-ntregul adevărat chiar ținând seama de ceea ce sunt, evident – afirmarea faptului că fiecare om care propovăduiește iubirea adevărată e menit să iște ura. E adevărat, deopotrivă, pentru fraternitatea democratică și pentru iubirea divină. Iubirea simulată sfârșește în compromis și filosofie comună. Iubirea adevărată, însă, sfârșește întotdeauna în vărsare de sânge. Mai există un adevăr și mai îngrozitor în spatele sensului evident al spuselor Domnului nostru. După El, Fiul a fost o sabie despărțind frate de frate încât ei să se urască în veci. Dar și Tatăl a fost o sabie care, în începutul întunecat, a despărțit frate de frate așa încât ei să se poată iubi unul pe altul în cele din urmă. Acesta e înțelesul fericirii aproape nebune din ochii sfinților medievali din pictură. Acesta este înțelesul ochilor pecetluiți din superba imagine budhistă. Sfântul creștin e fericit fiindcă a fost cu adevărat desprins de lume — e despărțit de lucruri și le privește cu uimire. Dar de ce ar fi sfântul budhist uimit de lucruri? – de vreme ce există cu adevărat un singur lucru și, fiind impersonal, ar putea cu greu să se mire de sine însuși. Au existat multe poeme pantheiste sugerând minunarea, dar nu unele foarte izbutite. Pantheistul nu se poate minuna fiindcă nu-l poate prețui pe Dumnezeu sau orice altceva ca distinct net de el însuși. Aici ne interesează, oricum, efectul

acestei admirații creștine (care se îndreaptă spre în afară, înspre o zeitate distinctă de adorator) asupra nevoii generale de activitate etică și reformă socială. Și, desigur, efectul este destul de evident. Nu există o posibilitate reală de a extrage din pantheism vreun impuls special spre acțiune morală. Căci pantheismul implică, în natura sa, că un lucru e de departe preferabil altuia. Swinburne, în culmea scepticismului său, a încercat în zadar să lupte cu această dificultate. În *Cântece în zori* ("Songs before sunrise"), scrise sub inspirația lui Garibaldi și a revoltei din Italia, proclama mai noua religie și mai purul Dumnezeu care ar trebui să-i veștejească pe toți preoții din lume:

Ce faci acum
Privind zeitatea ce strigă
Eu sunt eu, tu ești tu,
Eu sunt jos, tu ești sus
Eu sunt cel pe care-ncerci să-l găsești, găsindu-te
Doar pe tine, tu ești eu.

Imediata și evidenta deducție este că tiranii sunt deopotrivă fii ai lui Dumnezeu ca și garibaldiștii și că Regele Bomba[59] al Napolelui "găsindu-se pe sine", cu maxim succes, este identic cu cel din urmă bine din toate lucrurile. Adevărul e că energia occidentală care detronează tiranii s-a datorat direct teologiei occidentale care spune "Eu sunt eu, tu ești tu". Aceeași separare spirituală care privește în sus și vede un rege bun în univers privește în sus și vede un rege rău în Napoli. Adoratorii Dumnezeului lui Bomba l-au detronat pe Bomba. Adoratorii Dumnezeului lui Swinburne au străbătut Asia secole în șir și n-au detronat niciodată un tiran. Sfântul indian își poate închide, pe bună dreptate, ochii fiindcă se uită la ceva ce este eu, și tu, și noi, și ei, și el. E o îndeletnicire rațională, însă nu e adevărat nici în teorie și nici în fapt că-l ajută pe indian să-și țină un ochi pe Lordul Curzon[60]. Vigilența extraordinară care a fost întotdeauna marca creștinismului (porunca despre *veghere* și rugăciune) s-a exprimat deopotrivă în orthodoxia tipic occidentală și în politica tipic occidentală: dar ambele depind de ideea unei divinități transcendente, diferite de noi înșine, o zeitate care dispare. Desigur, cele mai sagace credințe ar putea sugera că ar trebui să-l urmăm pe Dumnezeu în cercuri tot mai adânci și mai adânci ale propriului nostru ego. Dar numai noi, cei din creștinătate, am spus că trebuie să-l vânăm pe Dumnezeu ca pe un vultur pe stânci – și am ucis toți monștrii în vânătoarea asta. Și aici, prin urmare, descoperim că, deocamdată, cum prețuim democrația și auto-regenerarea energiilor vestului,

[59] Ferdinand al II-lea (1810-1859) a fost rege al celor două Sicilii când a izbucnit revolta în 1848. În primăvara lui 1849 a supus țara bombardamentului inuman al cetăților lui de frunte, ceea ce i-a atras porecla de "Bomba".

[60] Lord Curzon (1859-1925), vicerege și guvernator general în India din 1858 până în 1905.

suntem mai în măsură să le aflăm în vechea teologie decât în cea nouă. Dacă vrem reformă, trebuie să aderăm la orthodoxie – în special în această problemă (atât de mult disputată în predicile domnului R.J. Campbell[61]), problema insistării asupra zeităţii imanente ori transcendente. Insistând anume pe imanenţa lui Dumnezeu, dobândim introspecţie, auto-izolare, chietism, indiferenţă socială – Tibet. Insistând anume pe transcendenţa lui Dumnezeu, dobândim uimire, curiozitate, aventură morală şi politică, indignare legitimă – creştinătate. Susţinând că Dumnezeu e înlăuntrul omului, omul e întotdeauna înăuntrul sieşi. Susţinând că Dumnezeu transcende omul, omul se transcende pe sine. Dacă luăm oricare altă doctrină care a fost socotită învechită, vom descoperi acelaşi lucru. La fel se întâmplă, de pildă, în adânca problemă a Trinităţii. Unitarienii (o sectă care trebuie pomenită întotdeauna cu un respect anume pentru distinsa lor demnitate intelectuală şi pentru înalta onoare intelectuală) sunt adesea reformatori prin întâmplarea care aruncă atât de multe secte mici într-o asemenea atitudine. Dar nu e nimic liberal şi nici înrudit cu reforma în substituirea Trinităţii cu monotheismul pur. Complexul Dumnezeu al Crezului Athanasian poate fi o enigmă pentru intelect, dar e mai departe de a reuni misterul şi cruzimea unui sultan decât singuraticul dumnezeu al lui Omar sau Mahomet. Zeul care e doar o teribilă unitate nu e doar un rege, ci un rege oriental. *Inima* omenirii, în special a umanităţii europene, este fără îndoială mult mai satisfăcută de ciudatele semne şi simboluri pe care le adună în jurul ei ideea trinitariană, imaginea unui sfat la care mila pledează alături de dreptate, concepţia unui fel de libertate şi varietate existând până şi în cea mai tainică încăpere a lumii. Fiindcă religiei occidentale i-a fost întotdeauna apropiată ideea că "omul nu e bine să fie singur". Instinctul social s-a afirmat pretutindeni când ideea orientală a eremiţilor a fost, practic, exclusă de ideea occidentală a călugărilor. Astfel încât ascetismul însuşi a devenit frăţesc, iar trappiştii erau sociabili chiar şi când erau tăcuţi. Dacă această iubire a complexităţii trăirii este testul nostru, e desigur mai sănătos să avem o religie trinitariană decât una unitariană. Fiindcă pentru noi, trinitarienii (dacă o pot spune cu reverenţă), Dumnezeu însuşi este o societate. E, într-adevăr, un mister de nepătruns al teologiei dar chiar de aş fi destul de specialist în teologie încât să-l abordez direct, n-ar avea aici nici o relevanţă. E destul să spun că această triplă enigmă este întăritoare ca vinul şi deschisă ca focul din căminul englezesc. Că acest lucru, care nedumereşte intelectul, liniştește evident inima. Dar din pustiu, din locuri uscate şi sori îngrozitori, vin copiii

[61] R.J. Campbell (1867-1956), un predicator popular şi preot la City Temple din Londra, în curentul "modernizatorilor" creştinismului. Cartea sa pe această temă, *The New Theology*, a apărut în 1907.

cruzi ai Dumnezeului singuratic, adevăraţii unitarieni, care cu iataganul în mână au pustiit pământul. Fiindcă nu-i bine ca Dumnezeu să fie singur.

Din nou, lucrurile stau la fel cu dificila problemă a primejdiei sufletului, care a tulburat atâtea minţi drepte. Să spere e imperativ pentru toate sufletele şi e destul de sutenabilă ideea că mântuirea lor e inevitabilă. E sutenabilă, însă nu-i favorabilă anume activităţii şi progresului. Societatea noastră luptătoare şi creatoare ar trebui să insiste mai degrabă pe pericolul în care se află toată lumea: că, de fapt, fiecare om atârnă de un fir de păr deasupra hăului. Să spui că totul va fi bine oricum e o remarcă de înţeles: dar nu poate fi numită sunet de trompetă. Europa ar trebui mai degrabă să sublinieze posibila pierzanie. Şi Europa a făcut-o întotdeauna. Cea mai înaltă religie a ei e aici asemănătoare cu toate romanele sale ieftine. Pentru budhist ori pentru fatalistul oriental existenţa e o ştiinţă ori un plan, care trebuie să se încheie într-un anume fel. Dar pentru creştini, existenţa e o *poveste*, care s-ar putea sfârşi în orice fel. Într-un roman de groază (acest produs pur creştin), eroul nu e mâncat de canibali, dar e esenţial pentru existenţa fiorului de groază că *ar putea fi* mâncat de canibali. Eroul trebuie să fie (ca să zic aşa) un erou comestibil. Tot aşa, morala creştină i-a spus întotdeauna omului nu că-şi va pierde sufletul ci că trebuie să se păzească să nu şi-l piardă. În moralitatea creştină, pe scurt, e rău să-i spui unui om "damnat", dar e perfect religios şi filosofic să-l numeşti damnabil. Tot creştinismul se concentrează asupra omului la răscruce. Filosofiile vaste şi superficiale, marile sinteze ale amăgirii, toate vorbesc despre ere, evoluţie şi dezvoltări ultime. Adevărata filosofie se preocupă de clipă. O va apuca omul pe un drum ori pe celălalt? – acesta e singurul lucru de gândit, dacă îţi place să gândeşti. La veşnicii e destul de uşor să te gândeşti, oricine se poate gândi la ele. Clipa e îngrozitoare – şi, fiindcă religia noastră a simţit intens clipa, s-a ocupat atât de mult cu bătălia în literatură şi cu iadul în teologie. E plină de *primejdii*, ca o carte pentru băieţi – e într-o criză nemuritoare. Există o reală similitudine între ficţiunea populară şi religia occidentalilor. Dacă spuneţi că ficţiunea populară e vulgară şi stridentă, spuneţi exact ce spune posacul şi bine-informatul despre imaginile bisericilor catolice. Viaţa (potrivit credinţei) este foarte asemănătoare unei povestiri în serial dintr-o revistă: viaţa se sfârşeşte cu promisiunea (sau ameninţarea) "va urma". De asemenea, cu o nobilă vulgaritate, viaţa imită serialul şi iese din scenă în momentul culminant. Fiindcă moartea e limpede un punct culminant.

Dar ideea e că o poveste este excitantă fiindcă are în ea un puternic element de voinţă, de ceea ce teologia numeşte liberă voinţă. Nu poţi termina o adunare cum vrei. Dar poţi încheia o poveste cum doreşti. Când cineva a descoperit calculul diferenţial, n-a fost decât un singur calcul diferenţial care putea

fi descoperit. Dar când Shakespeare l-a omorât pe Romeo, ar fi putut să-l însoare cu bătrâna dădacă a Julietei dacă avea chef. Iar creştinătatea a excelat în romane exact fiindcă a insistat asupra voinţei libere teologice. E o problemă vastă şi prea specifică pentru a fi discutată adecvat aici. Dar aceasta este adevărata obiecţie la torentul de discuţii moderne despre tratarea crimei ca boală, despre transformarea închisorii într-un loc igienic asemeni unui spital, despre vindecarea păcatului prin încete metode ştiinţifice. Eroarea întregii perspective stă în aceea că răul e o problemă de alegere activă în vreme ce viaţa nu e. Dacă spui că te apuci să vindeci un nelegiuit aşa cum vindeci un astmatic, răspunsul meu la îndemână şi evident este: "Arată-mi oameni care doresc să fie astmatici la fel de mulţi ca aceia care doresc să fie nelegiuiţi." Un om poate să stea liniştit să fie vindecat de boală. Dar nu trebuie să stea liniştit dacă doreşte să fie vindecat de un păcat. Dimpotrivă, trebuie să se ridice şi să sară violent. Problema e, într-adevăr, perfect exprimată chiar de cuvântul pe care-l folosim pentru un om din spital; "pacient" numeşte o stare pasivă. "Păcătosul" e într-o stare activă. Dacă un om vrea să fie scăpat de gripă, poate fi un pacient. Dar dacă vrea să fie salvat de falsificare, trebuie să fie nu pacient, ci *impacient*. Trebuie să fie personal impacient cu falsificarea. Orice reformă morală trebuie să înceapă din dorinţă activă, nu pasivă.

Ajungem şi aici la aceeaşi concluzie substanţială. În măsura în care dorim reconstrucţiile definite şi revoluţiile periculoase care au distrus civilizaţia europeană, nu vom descuraja gândul posibilei ruine. Ba îl vom chiar încuraja. Dacă dorim, ca sfinţii orientali, numai să contemplăm cât de drepte-s lucrurile, desigur că doar vom spune că ele trebuie să meargă drept. Dar dacă vrem anume să le *facem* să meargă drept, trebuie să insistăm asupra faptului că s-ar putea să meargă strâmb.

În fine, acest adevăr este din nou adevărat în cazul obişnuitei tentative moderne de a diminua ori de a nega divinitatea lui Christos. Lucrul poate fi adevărat ori nu. Mă voi ocupa de el înainte de a încheia. Dar, dacă divinitatea e adevărată, e, desigur, teribil de revoluţionară. Că un om bun poate fi încolţit e un lucru pe care-l ştiam deja, dar că Dumnezeu poate fi încolţit este fala tuturor insurgenţilor pentru totdeauna. Creştinismul este singura religie de pe pământ care a simţit că omnipotenţa îl făcea pe Dumnezeu incomplet. Creştinismul singur a simţit că Dumnezeu, pentru a fi Dumnezeu pe de-a-ntregul, trebuia să fi fost rebel şi rege deopotrivă. Singur dintre toate credinţele, creştinismul a adăugat curajul la virtuţile Creatorului. Fiindcă singurul curaj care merită să fie numit curaj trebuie să însemne, în mod necesar, că sufletul depăşeşte un punct de ruptură – şi nu se rupe. Mă apropii aici de o problemă mult prea întunecată şi prea teribilă pentru a putea fi luată în discuţie. Şi îmi cer iertare dinainte dacă vreuna dintre frazele mele va cădea

rău ori va părea ireverențioasă atingând o problemă pe care cei mai mari dintre sfinți și dintre gânditori s-au temut, pe bună dreptate, s-o abordeze. Dar, în această terifică poveste a Patimii, există o sugestie distinct emoțională cum că autorul tuturor lucrurilor (într-un fel de negândit) a trecut nu doar prin agonie, ci și prin îndoială. Stă scris: "Nu-l vei ispiti pe Domnul Dumnezeul tău". Nu, dar Domnul Dumnezeul tău se poate ispiti pe sine. Și se pare că exact asta s-a întâmplat în Ghetsemani. Într-o grădină, Satana l-a ispitit pe om și tot într-o grădină, Dumnezeu l-a ispitit pe Dumnezeu. A străbătut într-o manieră supraomenească oroarea omenească a pesimismului. Când lumea s-a cutremurat, iar soarele a fost șters de pe ceruri, s-a întâmplat nu la răstignire, ci la strigătul de pe cruce: strigătul care mărturisea că Dumnezeu l-a părăsit pe Dumnezeu. Și să-i lăsăm acum pe revoluționiști să aleagă o credință dintre toate credințele și un dumnezeu dintre toți zeii de pe lume, chibzuind cu grijă toți zeii inevitabilei recurențe și ai inalterabilei forțe. Nu vor găsi un alt zeu care să fi fost el însuși în revoltă. Ba, mai mult (problema se complică peste puterile vorbirii omenești), lasă-i pe ateii înșiși să caute un zeu. Vor găsi o singură divinitate care le-a rostit vreodată izolarea, o singură religie în care Dumnezeu părea, pentru o clipă, ateu.

Acestea sunt aspectele esențiale ale vechii orthodoxii, al cărei merit de frunte stă în aceea că e izvorul natural al revoluției și reformei. Și al cărei cel mai mare defect este că, în mod evident, e doar o aserțiune abstractă. Avantajul său principal este că e cea mai aventuroasă și mai bărbătească dintre toate teologiile. Dezavantajul ei cel mai mare e că, pur și simplu, e o teologie. Poate fi oricând susținut împotriva acestui lucru că, prin natura sa, e arbitrară și în aer. Dar nu-i atât de sus în aer încât marii arcași să nu-și petreacă toată viața trăgând săgeți în ea – da, și încă ultimele săgeți. Există oameni care s-ar ruina pe ei înșiși și ar ruina propria civilizație dacă ar putea ruina deopotrivă această fantastică veche poveste. Acesta e cel din urmă și cel mai uimitor fapt în legătură cu această credință, că dușmanii ei vor folosi orice armă împotriva ei, săbii care le taie propriile degete și tăciuni care le ard propriile case. Oameni care încep să lupte cu biserica de dragul libertății și umanității și sfârșesc prin a azvârli în lături libertatea și umanitatea, doar ca să poată lupta cu Biserica. Nu e nici o exagerare. Aș putea umple o carte întreagă cu exemple. Domnul Blatchford a început, ca un obișnuit defăimător al Bibliei, să dovedească faptul că Adam n-a păcătuit împotriva lui Dumnezeu. Străduindu-se să susțină asta, a admis, într-o doară, că toți tiranii, de la Nero la regele Leopold[62], nu erau vinovați de nici un păcat împotriva omenirii. Știu un om cu o asemenea pasiune de a dovedi că nu

[62] Leopold al II-lea (1835 –1909). Rege al belgienilor, care a dus o campanie de explorare a unei regiuni din Congo în 1876. O comisie de anchetă din 1904 a confirmat zvonurile cu privire la tratamentul barbar asupra băștinașilor.

va avea o existenţă personală după moarte, încât ajunge să susţină că n-are existenţă personală nici acum. Invocă budhismul şi spune că toate sufletele se unesc unele cu altele. Ca să dovedească faptul că nu poate merge în rai, el dovedeşte că nu poate merge la Hartlepool[63]. Am cunoscut oameni care protestau împotriva educaţiei religioase cu argumente împotriva educaţiei, spunând că mintea copilului trebuie să se dezvolte liber ori că bătrânul nu trebuie să-l înveţe pe cel tânăr. Am cunoscut oameni care au arătat că nu poate să existe judecată divină arătând că nu poate exista judecată omenească nici măcar în situaţii practice. Şi-au dat foc la propriul lan de porumb pentru a da foc bisericii, şi-au distrus propriile unelte ca s-o distrugă pe ea. Orice băţ era destul de bun ca s-o lovească, deşi era ultimul lucru din mobila lor distrusă. Nu-l admirăm, abia dacă-l iertăm pe fanaticul care ratează această lume din dragoste pentru cealaltă. Dar ce să spunem despre fanaticul care ratează această lume din ură faţă de cealaltă? Sacrifică însăşi existenţa omenirii inexistenţei lui Dumnezeu. Îşi oferă victimele nu altarului, ci doar pentru a susţine inutilitatea altarului şi goliciunea tronului. E gata să ruineze chiar şi morala primară prin care toate lucrurile trăiesc, pentru răzbunarea sa ciudată şi veşniçă împotriva a ceva care n-a trăit deloc.

Şi totuşi, lucrul atârnă în ceruri nevătămat. Oponenţii lui nu reuşesc decât să distrugă tot ceea ce le era lor drag, şi pe bună dreptate. Nu distrug orthodoxia, distrug sensul politic şi curajul obişnuit. Nu dovedesc că Adam nu era răspunzător în faţa lui Dumnezeu. Cum ar putea s-o dovedească? Dovedesc doar (de la premisele lor) că Ţarul nu e răspunzător în faţa Rusiei. Nu dovedesc că Adam n-ar fi trebuit să fie pedepsit de Dumnezeu, dovedesc doar că cel mai apropiat asupritor n-ar trebui pedepsit de oameni. Cu îndoielile lor orientale asupra personalităţii, nu fac sigur faptul că nu vom avea viaţă personală dincolo, ci doar că nu vom avea o viaţă bună şi completă aici. Cu toate aluziile lor paralizante la toate concluziile trase greşit, ei nu sfâşie cartea Îngerului Cronicar, ci fac doar mai dificilă păstrarea cărţilor la Marshal & Snelgrove[64]. Nu doar că credinţa e mama tuturor energiilor lumeşti, dar vrăjmaşii ei sunt taţii tuturor confuziilor de pe lume. Seculariştii n-au ruinat lucrurile divine, dar le-au ruinat pe cele laice, dacă asta îi bucură. Titanii nu au măsurat cerul, dar au pustiit lumea.

[63] Port la mare şi nod de navigaţie în Marea Nordului în ţinutul Durham.
[64] Mare magazin universal în Londra.

IX.

AUTORITATEA ŞI AVENTURIERUL

Ultimul capitol s-a preocupat de ideea că orthodoxia nu este doar (cum s-a spus adesea) singurul apărător sigur al moralităţii şi ordinii, dar şi singurul apărător logic al libertăţii, inovaţiei şi progresului. Dacă vrem să dăm jos agresorul prosper, n-o putem face cu noua doctrină a perfectibilităţii umane; dar o putem face cu vechea doctrină a Păcatului Originar. Dacă vrem să distrugem din rădăcini inerentele cruzimi sau să ridicăm populaţii pierdute, n-o putem face cu teoria ştiinţifică despre materia care precede spiritul. O putem face, însă, cu teoria supranaturală a spiritului care precede materia. Dacă vrem anume să trezim lumea la vigilenţă socială şi neobosită preocupare pentru practică, nu vom izbuti mare lucru insistând pe Dumnezeul imanent şi pe Lumina interioară: fiindcă acestea sunt cele mai bune motive de mulţumire. Dar vom reuşi dacă vom insista asupra Dumnezeului transcendent şi asupra razei de lumină zburătoare şi fugară. Fiindcă acestea înseamnă nemulţumire divină. Dacă vrem cu tot dinadinsul să susţinem ideea balanţei generoase împotriva celei a unei autocraţii groaznice vom fi, instinctiv, mai degrabă trinitarieni decât unitarieni. Dacă dorim ca civilizaţia europeană să fie un atac şi o salvare, vom insista mai degrabă asupra faptului că sufletele se află într-un pericol real, decât că pericolul e, în cele din urmă, nereal. Şi dacă dorim să exaltăm pe proscris şi crucificat, vom dori , mai degrabă, să ne gândim că un Dumnezeu veritabil a fost crucificat, nu doar un înţelept ori un erou. Mai presus de toate, dacă dorim să-l protejăm pe sărman, vom fi în favoarea regulilor fixe şi a dogmelor clare. *Regulile* unui club sunt câteodată în favoarea membrului sărac. Tendinţa unui club este întotdeauna în favoarea bogatului.

Ajungem la chestiunea crucială care încheie cu adevărat întreaga problemă. Un agnostic rezonabil , dacă s-a întâmplat să fie de acord cu mine până acum, se poate răzgândi şi poate spune: "Ai descoperit o filosofie practică în doctrina Căderii: foarte bine. Ai descoperit o latură a democraţiei, acum periculos neglijată, afirmată înţelept în Păcatul originar; de acord. Ai descoperit un adevăr în doctrina iadului; te felicit. Eşti convins că adulatorii unui Dumnezeu personal privesc în exterior şi sunt progresişti; îi felicit. Dar chiar presupunând că doctrinele includ acele adevăruri, de ce să nu iei adevărurile şi să laşi deoparte doctrinele? Dat fiind că întreaga spiritualitate

modernă are prea mare încredere în cel bogat, fiindcă nu îngăduie slăbiciunea umană; dat fiind că erele ortodoxe au avut un mare avantaj fiindcă (crezând în Cădere) au îngăduit slăbiciunea umană, de ce nu poți, pur și simplu, să admiți slăbiciunea umană fără să crezi în Cădere? Dacă ai descoperit că ideea damnării reprezintă o sănătoasă idee a pericolului, de ce nu păstrezi pur și simplu ideea pericolului, lăsând deoparte ideea damnării? Dacă vezi limpede miezul bunului simț în nuca orthodoxiei creștine, de ce nu poți să iei miezul lăsând deoparte nuca? De ce nu poți (ca să folosesc această păsărească a ziarelor pe care eu, distins învățat agnostic, mă simt cam rușinat c-o folosesc), de ce nu poți să iei, pur și simplu, ceea ce e bun în creștinism, ce poți defini ca valoros, ceea ce poți înțelege și să lași deoparte restul, toate dogmele absolute care sunt, prin natura lor, de neînțeles?" aceasta e adevărata întrebare, aceasta e ultima întrebare și e o plăcere să răspund la ea.

Primul răspuns e, pur și simplu, să spun că sunt raționalist. Îmi place să am o justificare intelectuală pentru intuițiile mele. Dacă-l tratez pe om ca pe o ființă căzută, e un confort intelectual pentru mine să cred că a căzut. Și am descoperit, din ciudate rațiuni psihologice, că mă pot descurca mai bine cu exercițiul de liberă voință al unui om, dacă cred că l-a înțeles. Dar, în această privință, sunt chiar și mai net raționalist. Nu intenționez să prefac această carte într-o apologetică creștină obișnuită. Mi-ar plăcea să-i întâlnesc altădată pe dușmanii creștinismului în această arenă mai evidentă. Aici nu fac decât să dau seama de propria mea întărire în siguranța spirituală. Dar pot să fac o pauză pentru a remarca faptul că, cu cât am în vedere mai mult argumentele abstracte împotriva cosmologiei creștine, cu atât mai puțin mă gândesc la ele. Vreau să spun că, descoperind că atmosfera morală a Încarnării ține de bunul simț, am căutat argumente fondate intelectual împotriva Încarnării și le-am descoperit ținând de nonsensul comun. În cazul în care argumentația, s-ar putea crede, are de suferit prin absența apologeticii obișnuite, voi rezuma foarte pe scurt propriile mele argumente și concluzii în legătură cu adevărul pur obiectiv și științific al problemei.

Dacă sunt întrebat, pură întrebare intelectuală, de ce cred în creștinism, pot răspunde doar că "Din același motiv pentru care un agnostic inteligent nu crede în creștinism". Cred cât se poate de rațional, pe baza evidenței. Însă evidența, în cazul meu, ca și în cel al agnosticului inteligent, nu stă cu adevărat în cutare sau cutare demonstrație pretinsă. E o acumulare de fapte mărunte, însă unanime. Secularistul nu trebuie blamat fiindcă obiecțiile sale la creștinism sunt amestecate și chiar fragmentare; exact asemenea ale vezi fragmentare conving mintea. Vreau să spun că un om ar putea foarte bine să fie mai puțin convins de o filosofie apelând la patru cărți decât la o carte, o bătălie, un peisaj sau la un prieten vechi. Chiar faptul că lucrurile sunt

de diferite feluri creşte importanţa faptului că ele toate conduc înspre o aceeaşi concluzie. Ei bine, non-creştinismul omului educat mediu de astăzi e, aproape întotdeauna, ca să recunoaştem adevărul, alcătuit din asemenea experienţe disparate, dar vii. Pot doar să spun că dovezile mele în favoarea creştinismului sunt tot atât de vii, dar şi de variate, ca şi dovezile lui împotriva creştinismului. Căci, atunci când privesc aceste felurite adevăruri anti-creştine, pur şi simplu descopăr că nici unul nu-i adevărat. Descopăr că adevăratul curent şi forţa tuturor acestor fapte se varsă în cealaltă direcţie. Să luăm câteva cazuri. Mulţi moderni sensibili trebuie să fi abandonat creştinismul sub presiunea a trei convingeri convergente: mai întâi, că oamenii, cu înfăţişarea, structura şi sexualitatea lor, sunt, în cele din urmă, foarte asemănători animalelor, o simplă specie a regnului animal; în al doilea rând, că religia primitivă s-a ivit din ignoranţă şi teamă; în al treilea rând, că preoţii au înăbuşit societăţile cu amărăciune şi obscuritate. Aceste trei argumente anti-creştine sunt foarte diferite; însă sunt toate foarte logice şi legitime, şi toate converg. Singura obiecţie la ele (îmi dau seama) este că sunt toate neadevărate. Dacă laşi deoparte cărţile despre animale şi oameni, dacă începi să priveşti animalele şi oamenii, atunci (dacă ai vreun strop de umor şi imaginaţie, de simţ al nebuniei şi farsei) vei observa că uimitor nu e cât de asemănător e omul cu fiarele, ci cât de diferit este. Monstruosul nivel al divergenţei sale cere o explicaţie. Că omul şi animalul sunt la fel e, într-un sens, un truism. Dar că fiind atât de asemănători sunt atât de nebuneşte altfel, aici stau şocul şi enigma. Că o maimuţă are mâini e mult mai puţin interesant pentru un filosof decât faptul că , având mâini, nu face aproape nimic cu ele. Nu joacă arşice şi nici nu cântă la vioară. Nu despică nici marmură, nici carne de oaie. Lumea vorbeşte despre arhitectura barbară şi despre arta devalorizată. Însă elefanţii nu construiesc temple colosale din fildeş, nici măcar în stilul rococo. Cămilele nu pictează nici măcar prost, deşi au atâta material pentru pensule din păr de cămilă. Unii visători moderni spun că albinele şi furnicile au o societate superioară societăţii noastre. Au, într-adevăr, o civilizaţie, dar exact acest adevăr ne aminteşte că e vorba despre o civilizaţie inferioară. Cine a găsit vreodată un muşuroi decorat cu statui care să celebreze furnici? Cine a văzut vreun stup sculptat cu imagini ale minunatelor regine de odinioară? Nu, prăpastia dintre om şi alte creaturi poate avea o explicaţie naturală, dar rămâne prăpastie. Vorbim despre sălbăticie, însă omul e singurul animal sălbatic. Omul e cel care a evadat. Toate celelalte animale sunt animale îmblânzite, urmând neînduplecata respectabilitate a tribului ori a tipului. Toate celelalte animale sunt domestice. Omul singur nu e vreodată domestic, chiar dacă e nelegiuit sau călugăr. Aşadar, acest prim argument pentru mate-

rialism e, cel mult, un argument pe dos. Exact unde biologia iese din scenă, începe orice religie.

Se întâmplă la fel dacă examinăm a doua dintre cele trei întâmplătoare argumente raționaliste. Argumentul că tot ce numim divin s-a ivit din beznă și teroare. Când am încercat să examinez temeiurile acestei idei moderne, am descoperit, pur și simplu, că nu există nici unul. Știința nu știe, oricum, nimic despre omul pre-istoric. Pentru simplul motiv că e pre-istoric. Câțiva profesori au găsit de cuviință să presupună că lucruri precum sacrificiul uman erau cândva inocente și generale, și că s-au împuținat treptat, dar nu există nici o probă directă, iar firava probă indirectă înclină puternic în cealaltă parte. În cele mai vechi legende pe care le avem, precum poveștile despre Isaac și despre Iphigenia, sacrificiul uman nu apare ca ceva vechi, ci mai degrabă ca ceva nou. Ca o excepție stranie și înfricoșătoare, misterios cerută de zei. Istoria nu spune nimic, iar legendele toate spun că pământul era mai bun la începuturile sale. Nu există nici o tradiție a progresului, însă toată rasa umană are o tradiție a Căderii. Destul de amuzant, într-adevăr, tocmai răspândirea acestei idei e folosită împotriva autenticității sale. Oameni învățați spun, literal, că această calamitate pre-istorică nu poate fi adevărată fiindcă toate rasele de oameni și-o aduc aminte. Nu mă împac cu astfel de paradoxuri.

Și dacă luăm al treilea exemplu întâmplător, lucrurile stau la fel. Ideea că preoții întunecă și amărăsc lumea. Mă uit la lume și pur și simplu descopăr că nu-i așa. Acele țări din Europa care mai sunt încă influențate de preoți sunt exact țările în care încă se cântă și se dansează și se poartă haine colorate și arta în aer liber. Doctrina și disciplina catolică pot fi ziduri, dar sunt ziduri ale unui teren de joc. Creștinismul e singurul cadru care a păstrat plăcerea păgânismului. Ne putem imagina niște copii jucându-se pe o pășune înverzită în vârful unei insule stâncoase din mijlocul mării. Atâta vreme cât exista un zid în jurul culmii prăpăstioase, ei se puteau avânta în jocuri nebunești, transformând locul în cea mai gălăgioasă dintre grădinițe. Dar zidurile au fost date jos, lăsând hăul neîmprejmuit. N-au căzut, însă când prietenii lor s-au întors, ei erau cu toții îngrămădiți în inima insulei, îngroziți, iar cântecul lor încetase.

Astfel, aceste trei fapte experimentale, fapte menite să le invoce un agnostic, s-au întors, din acest punct de vedere, pe dos. Am rămas zicând: "Dă-mi o explicație, mai întâi, la flagranta excentricitate a omului printre animale, apoi la vasta tradiție umană în legătură cu o veche fericire și, în al treilea rând, la parțiala perpetuare a unei bucurii păgâne, în țările Bisericii Catolice". O explicație, oricum, le acoperă pe toate trei: teoria că de două ori a fost întreruptă ordinea naturală de vreo explozie ori revelație dintre acelea pe care oamenii le numesc "psihice". O dată, Cerul a venit asupra pământului cu o putere ori cu o pecete numită imagine a Domnului, când omul a luat co-

manda Naturii; şi încă o dată (când, din imperiu în imperiu, oamenii au fost găsiţi absenţi), Cerul a venit să salveze omenirea sub forma teribilă a unui om. Asta ar explica de ce marea masă a oamenilor privesc mereu înapoi şi de ce singurul ungher în care privesc oarecum înainte este micul continent în care Christos îşi are Biserica. Ştiu că se va spune că Japonia a devenit progresistă. Dar cum ar putea fi ăsta un răspuns, când chiar spunând "Japonia a progresat" noi vrem să spunem de fapt "Japonia a devenit europeană?" N-aş dori să insist prea mult aici asupra explicaţiei mele, cât mai degrabă asupra remarcii mele dintâi. Sunt de acord cu necredinciosul obişnuit de pe stradă care e ghidat de trei sau patru fapte evidente, toate ducând spre ceva. Numai că, de îndată ce cercetez aceste fapte, descopăr mereu că duc spre altceva .

Am oferit o triadă imaginară din argumentele unui anti-creştin obişnuit; dacă baza e prea fragilă, voi oferi pe loc altele. E vorba despre ideile care, în combinaţie, creează impresia că creştinismul e ceva slab şi bolnăvicios. Mai întâi, de pildă, că Isus era o făptură delicată, blândă şi retrasă, cu o chemare firavă spre lume. Apoi, că creştinismul s-a ivit şi a înflorit în epoci întunecate, de ignoranţă şi, din această cauză, Biserica ne trage înapoi. În al treilea rând că oamenii încă foarte religioşi sau(dacă doriţi) superstiţioşi - cum ar fi irlandezii - sunt slabi, nepractici şi de loc în pas cu vremea. Menţionez aceste idei doar pentru a afirma acelaşi lucru: când le privesc separat, descopăr nu că încheierile sunt nefilosofice, ci pur şi simplu că faptele nu sunt fapte. În loc să mă uit în cărţi şi la tablouri despre Noul Testament, m-am uitat în Noul Testament. Acolo am aflat amănunte nicidecum despre o persoană cu părul pieptănat cu cărare pe mijloc şi mâinile împreunate pentru rugăciune, ci despre o fiinţă extraordinară cu vorbele tunet şi actele lugubre, care dărâmă mese, alungă diavoli, trecând cu taina sălbatică a vântului de la izolarea la munte la un soi de demagogie nesuferită. O fiinţă care acţionează adesea ca un zeu furios şi întotdeauna ca un zeu. Christos are chiar şi un stil literar propriu care nu poate fi găsit, cred, în altă parte, constând într-o aproape furioasă utilizare a lui *a fortiori.* Al său "cu atât mai mult" e clădit unul peste altul, asemeni unui castel peste castel în nori. Dicţia utilizată *despre* Christos a fost, poate în mod înţelept, dulce şi supusă. Însă dicţia utilizată *de* Christos e curios de gigantescă. E plină de cămile trecând prin urechea acului şi de munţi aruncaţi în mare. Moralicește, e la fel de înspăimântător; se numea pe sine sabie de măcelar şi le spunea oamenilor să cumpere săbii dacă îşi vând hainele pentru ele. Că foloseşte alte cuvinte, chiar şi mai sălbatice, despre non-rezistenţă sporeşte enorm misterul. Dar mai creşte, în plus, şi violenţa. N-o putem explica numind o asemenea persoană nebună, fiindcă nebunia se manifestă de obicei pe un singur canal, consecvent. Maniacul e în general un mono-maniac. Aici trebuie să ne aducem aminte de dificila

definiție a creștinismului deja dată: creștinismul e un paradox supraomenesc, de vreme ce două pasiuni opuse pot străluci cot la cot. Singura explicație a limbajului evanghelic care îl explică este că e cuprinderea unuia care, printr-o înălțime supranaturală, susține o sinteză și mai surprinzătoare.

Iau la rând următorul exemplu oferit: ideea că creștinismul aparține unor epoci întunecate. Aici n-am fost satisfăcut citind generalizările moderne. Am citit un pic de istorie. Și în istorie am descoperit că creștinismul, departe de a aparține unor ere întunecate, a fost singura cărare neîntunecată, străbătând evi întunecați. A fost podul luminos legând două civilizații strălucitoare. Dacă cineva spune că credința s-a ivit din ignoranță și sălbăticie, răspunsul e simplu: nu-i așa. S-a ivit în civilizația mediteraneană, în plină vară a Imperiului Roman. Lumea mișuna de sceptici și pantheismul era la fel de direct ca soarele, când Constantin și-a bătut crucea în cuie pe catarg. E perfect adevărat că după aceea barca s-a scufundat, dar și mai extraordinar este că a ieșit din nou la suprafață revopsită și strălucitoare, cu crucea încă în vârful catargului. Acesta este lucrul uimitor pe care l-a făcut religia: a transformat o barcă scufundată într-un submarin. Arca a supraviețuit sub povara apelor. După ce a fost îngropată sub ruinele dinastiilor și clanurilor, ne-am ridicat și ne-am amintit de Roma. Dacă credința noastră ar fi fost doar un capriciu al unui imperiu slăbit, capriciile ar fi urmat unele după celelalte în lumina crepusculară și dacă civilizația ar mai fi ieșit vreodată la suprafață (și multe n-au mai ieșit nicicând), ar fi fost sub vreun steag barbar. Însă Biserica Creștină a fost ultima viață a vechii societăți și a fost totodată prima viață a celei noi. A luat oamenii, care uitaseră cum se face un arc, și i-a învățat să inventeze arcul gothic. Într-un cuvânt, cel mai absurd lucru care s-ar putea spune despre Biserică este cel pe care l-am auzit cu toții spus despre ea. Cum putem noi spune că Biserica dorește să ne întoarcă în Evul Întunecat? Biserica a fost singurul lucru care ne-a scos vreodată din el.

Am adăugat, în această a doua trinitate a obiecțiilor, un exemplu inutil luat de la cei care-i simt pe oamenii precum irlandezul, slăbiți ori opriți în loc de superstiții. L-am adăugat doar fiindcă e un caz specific de afirmație a unui fapt care se dovedește a fi o afirmare a falsității. Se spune mereu că irlandezii sunt nepractici. Dar dacă ne abținem o clipă să privim la ceea ce se spune despre ei și ne uităm la ceea ce e *făcut* de ei, vom vedea că irlandezii sunt nu doar practici, ci și dureros de plini de succes. Sărăcia țării lor, putinătatea membrilor lor sunt pur și simplu condițiile în care li se cere să lucreze. Dar nici un alt grup din Imperiul Britanic n-a făcut atât de mult în asemenea condiții. Naționaliștii au fost singura minoritate care a izbutit vreodată să întoarcă întreg Parlamentul britanic, brusc, din drumul său. Țăranii irlandezi sunt singurii oameni săraci din aceste insule care și-au silit stăpânii să resti-

tuie pământul. Oamenii aceştia, pe care îi numim supuşi-ai-preoţilor, sunt singurii britoni ne-supuşi-moşierilor. Şi când am cercetat caracterul irlandez de azi, lucrurile au stat la fel. Irlandezii sunt cei mai buni, mai ales la profesiuni *grele* - fierar, avocat şi soldat. În toate aceste cazuri, ca urmare, am ajuns la aceeaşi concluzie: scepticul avea dreptate să se ia după fapte, numai că nu se lua după fapte. Scepticul e prea credul. Crede în ziare ori măcar în enciclopedii. Iarăşi, cele trei întrebări m-au lăsat cu trei foarte antagonice chestiuni. Scepticul mediu dorea să ştie cum am explicat eu tonul afectat din Evanghelie, conexiunea dintre credinţă şi întunecimea medievală şi impracticabilitatea politică a creştinilor celţi. Dar eu doream să răspund şi încă cu o gravitate dusă până la pragul îndărătniciei. "Ce e această incomparabilă energie, care apare mai întâi străbătând pământul ca o judecată vie, şi această energie care moare cu o civilizaţie muribundă şi, totuşi, o obligă să reînvie din morţi; această energie care, în cele din urmă, poate înfierbânta o ţărănime falimentară cu o atât de neliniştită credinţă în dreptate încât primeşte ceea ce cere, în timp ce alţii se întorc cu mâinile goale; astfel încât cea mai neajutorată insulă a Imperiului poate, de fapt, să se ajute singură?"

Există un răspuns: un răspuns e să spui că această energie e cu adevărat din afara lumii. Că e psihică ori, măcar, unul dintre rezultatele unei tulburări realmente psihice. Cea mai înaltă recunoştinţă şi tot respectul li se datorează marilor civilizaţii umane, cum ar fi vechiul Egipt ori China de azi. Cu toate acestea, nu e o nedreptate faţă de ele să spui că doar Europa modernă a emanat neîncetat o putere de autoreînnoire apărând adesea la cele mai mici intervale şi coborând până la cele mai mici aspecte ale conştiinţei ori costumului. Toate celelalte societăţi mor, în cele din urmă şi cu demnitate. Noi murim zilnic. Noi ne naştem mereu, încă o dată, cu o aproape indecentă obstetrică. Abia dacă e o exagerare să spui că există în creştinătatea istorică un soi de viaţă nenaturală: ar putea fi explicată ca viaţă supranaturală. Ar putea fi explicată ca o teribilă viaţă galvanică lucrând în ceea ce ar fi trebuit să fie un cadavru. Fiindcă civilizaţia noastră *ar fi trebuit* să moară, după toate paralelele, după toate probabilităţile sociologice, la Ragnorale[65], la sfârşitul Romei. Aceea este inspiraţia sortită stării noastre: tu şi cu mine n-avem deloc ce căuta aici. Toţi suntem *stafii*. Toţi creştinii vii sunt păgâni morţi preumblându-se. Chiar pe când Europa era pe cale să se alăture tăcută Assyriei şi Babilonului, ceva a pătruns în trupul ei. Şi Europa a avut o viaţă ciudată – nu-i prea mult să spunem că a fost o *convulsie* – de atunci încoace.

[65] În mitologia scandinavă, ziua uriaşei bătălii dintre zei şi puterile răului, când amândoi sunt distruşi şi vechea ordine lasă locul celei noi.

M-am ocupat pe larg cu aceste triade tipice ale îndoielii pentru a transmite controversa de bază – că propriul meu caz în legătură cu creştinismul e raţional, însă nu e simplu. E o acumulare de fapte diferite, ca şi atitudinea unui agnostic obişnuit. E un ne-credincios dintr-o mulţime de motive, dar sunt motive neadevărate. Se îndoieşte fiindcă Evul mediu era barbar; dar nu era. Fiindcă darwinismul e demonstrat; însă nu-i. Fiindcă nu se întâmplă miracole; dar se întâmplă. Fiindcă erau călugării leneşi; dar erau foarte harnici. Fiindcă maicile sunt nefericite; dar ele sunt foarte senine. Fiindcă arta creştină era tristă şi ştearsă, însă era şocantă, cu foarte specifice culori luminoase şi înveselite cu aur. Fiindcă ştiinţa modernă se îndepărtează de supranatural, dar nu-i adevărat, se apropie de supranatural cu rapiditatea unui tren.

Însă printre aceste milioane de fapte, toate curgând într-o singură direcţie, există, desigur, o singură chestiune destul de solidă şi de distinctă pentru a fi tratată pe scurt, doar ea. Mă gândesc la ocurenţa obiectivă a supranaturalului. În alt capitol, am arătat falsitatea obişnuitei supoziţii că lumea trebuie să fie impersonală fiindcă e rânduită. O persoană e la fel de probabil să-şi dorească un lucru ordonat ca şi un lucru dezordonat. Însă convingerea mea clară că o creaţie personală e mai uşor de conceput decât o soartă materială este, recunosc, într-un sens, indiscutabilă. Nu-i voi spune credinţă ori intuiţie, fiindcă aceste cuvinte sunt amestecate doar cu ideea de emoţie şi a mea e o convingere strict intelectuală. Însă e o convingere intelectuală *primară*, aşa cum e siguranţa sinelui ori binele de a trăi. Oricine doreşte, ca urmare, n-are decât să-mi socotească credinţa în Dumnezeu doar mistică. Nu merită să ne certăm pentru o expresie. Însă credinţa mea că în istoria omenească s-au petrecut miracole nu e mistică nicidecum. Cred în ele pe seama unor evidenţe omeneşti, aşa cum cred în descoperirea Americii. În legătură cu asta, există un fapt pur şi simplu logic care se cuvine formulat şi limpezit. Într-un fel ori altul, a apărut ideea extraordinară că cei care nu cred în miracole le abordează la rece şi corect, nepărtinitor, în vreme ce cei care cred în miracole le acceptă doar în legătură cu vreo dogmă. De fapt, e exact pe dos. Cei care cred în miracole le acceptă (corect ori eronat) fiindcă au dovezi în legătură cu ele. Necredincioşii în miracole le neagă (corect ori eronat) fiindcă au o doctrină împotriva lor. Lucrul cel mai deschis, mai evident şi mai democratic e să crezi când o babă depune mărturie despre un miracol, tot aşa cum o crezi dacă depune mărturie despre o crimă. Obiceiul popular, simplu, e să crezi cuvântul unui ţăran în legătură cu o stafie, tot aşa cum îl crezi când vorbeşte despre stăpânul său. Fiind ţăran, va avea, probabil destul agnosticism sănătos faţă de amândoi. Totuşi ai putea umple British Museum cu dovezi susţinute de ţăran şi aduse în favoarea stafiei. Dacă e vorba de mărturia omenească, există o sufocantă cascadă de mărturii în favoarea supranaturalului. Dacă o

respingi, înseamnă doar una din două. Respingi povestea țăranului despre stafie fie fiindcă omul e un țăran, fie fiindcă povestea este despre stafie. Adică, fie respingi principiul de bază al democrației, fie afirmi principiul de bază al materialismului – abstracta imposibilitate a miracolului. Ai dreptul s-o faci, însă, în acest caz, ești dogmatic. Noi, creștinii, suntem cei care acceptăm orice dovadă concretă – voi, raționaliștii, sunteți cei care refuzați orice dovadă concretă fiind constrânși să faceți astfel de crezul vostru. Însă eu nu sunt constrâns de nici un crez în problema aceasta și, privind imparțial anumite miracole din epoca medievală ori modernă, am ajuns la concluzia că se întâmplă. Orice argument împotriva acestor fapte clare este întotdeauna un argument în cerc. Dacă eu spun: „Documente medievale atestă anume miracole, tot așa cum atestă anume bătălii", ei răspund: „Dar medievalii erau superstițioși". Dacă vreau să știu prin ce erau superstițioși, singurul răspuns e că credeau în miracole. Dacă eu spun: „Un țăran a văzut o stafie", mi se spune: „Dar țăranii sunt așa de creduli". Dacă întreb: „De ce creduli?", singurul răspuns e – fiindcă văd stafii. Islanda este imposibilă fiindcă doar câțiva marinari stupizi au văzut-o. Iar marinarii sunt stupizi doar fiindcă spun că au văzut Islanda. E cinstit să adaug că există încă un argument pe care necredinciosul îl poate folosi în mod rațional împotriva miracolelor, deși în general uită s-o facă.

Poate spune că a existat în multe povești miraculoase o idee de pregătire și acceptare spirituală. Pe scurt, că miracolul ar putea să i se întâmple doar celui care crede în el. Ar putea fi așa, dar dacă așa e, cum am putea verifica? Dacă întrebăm dacă anumite rezultate urmează credinței, e inutil să repetăm plictisiți că (dacă se întâmplă) urmează credinței. Dacă credința este una dintre condiții, cei fără de credință au cel mai zdravăn motiv să râdă. Dar n-au dreptul să judece. Să fii un credincios poate fi, dacă vreți, la fel de rău precum să fii bețiv. Totuși, dacă extragem fapte psihologice de la bețivani, ar fi absurd să-i tot batjocorim că erau beți. Să presupunem că investigăm dacă oamenii furioși au văzut cu adevărat o pâclă roșie în fața ochilor. Să presupunem că șaizeci de excelenți gospodari au jurat că atunci când sunt furioși văd un nor purpuriu. Desigur, ar fi absurd să le răspunzi: „Oh, sigur că da, însă erați furioși în acel moment". Ei ar putea replica (într-un cor răsunător), pe bună dreptate: „Cum naiba am fi putut descoperi, fără să fim furioși, dacă oamenii furioși văd roșu în fața ochilor?". Tot așa sfinții și asceticii ar putea replica pe bună dreptate: „Să presupunem că întrebarea e dacă credincioșii au viziuni – chiar și atunci, dacă ești interesat în viziuni nu le poți obiecta nimic credincioșilor". Te certi mereu în cerc – în acest vechi cerc nebun cu care a început această carte.

Chestiunea în legătură cu apariția miracolelor este una de bun simț și de imaginație istorică obișnuită, nu e urmarea vreunui experiment fizic. Ci-

neva ar putea, desigur, lăsa deoparte această fără de minte probă de pedanterie care vorbeşte despre nevoia de „condiţii ştiinţifice" în legătură cu presupuse fenomene spirituale. Dacă întrebăm dacă un suflet mort poate comunica cu o fiinţă vie, ar fi caraghios să insistăm asupra faptului că ar fi improbabil, în condiţiile în care nici două fiinţe vii, în toate simţurile, n-ar putea comunica serios una cu cealaltă. Faptul că stafiile preferă întunericul nu contrazice mai mult existenţa stafiilor decât contrazice existenţa iubirii faptul că îndrăgostiţii preferă întunericul. Dacă ai ales să spui: „Voi crede că domnişoara Brown îşi numeşte logodnicul cu „brebenoc" ori cu altă vorbă drăgăstoasă, dacă va repeta cuvântul în faţa a şaptesprezece psihologi", atunci voi răspunde: "Foarte bine, dacă acestea îţi sunt condiţiile, nu vei afla niciodată adevărul, fiindcă absolut sigur nu-l va repeta". E la fel de neştiinţific pe cât e de nefilosofic să fii surprins că, într-o atmosferă ostilă, anume simpatii extraordinare nu se înfiripă. Ar fi ca şi cum aş zice că n-aş putea spune dacă e reală ori ba fiindcă aerul nu-i destul de limpede. Ori aş pretinde deplina lumină a soarelui pentru a vedea o eclipsă de soare.

Ca o concluzie de bun simţ, asemeni celor despre sex ori despre miezul nopţii (ştiind prea bine că multe detalii trebuie ascunse prin firea lor), voi spune că miracolele se întâmplă. Sunt forţat s-o fac de conspiraţia faptelor: faptul că oamenii care au întâlnit spiriduşi sau îngeri nu erau mistici ori visători morbizi, ci pescari, fermieri şi oameni simpli şi cu capul pe umeri; faptul că noi toţi cunoaştem oameni care depun mărturie despre incidente spiritualiste fără a fi spiritualişti; faptul că ştiinţa însăşi admite asemenea lucruri cu fiecare zi care trece. Ştiinţa ar admite chiar şi Înălţarea dacă ai numi-o Levitaţie şi ar fi posibil să admită şi Învierea dacă s-ar afla un nou cuvânt pentru asta. Eu propun Regalvanizare. Dar cea mai puternică dintre toate este dilema mai sus pomenită, că aceste lucruri supranaturale nu sunt niciodată respinse decât pe baza fie a anti-democraţiei, fie a materialismului dogmatic – eu aş spune misticismului materialist. Scepticul alege întotdeauna una din două poziţii – fie că omul obişnuit nu trebuie crezut, fie că un eveniment neobişnuit nu trebuie crezut. Fiindcă sper că putem lăsa deoparte argumentul împotriva minunilor bazat pe recapitularea fraudelor, a mediumurilor escroci ori a miracolelor trucate. Ăsta nu-i deloc argument, nici bun, nici rău. O stafie falsă neagă realitatea stafiilor exact la fel de mult cum o bancnotă falsă neagă existenţa Băncii Angliei – ba, dimpotrivă, îi dovedeşte existenţa.

Dată fiind această convingere că fenomenele spirituale se întâmplă (dovada mea este complexă, dar raţională), ne izbim de cel mai rău dintre relele mentale ale vremii. Cel mai mare dezastru al secolului 19 a fost acesta: că oamenii au început să folosească termenul „spiritual" la fel cum foloseau cuvântul „bun". Ei socoteau că, să creşti în rafinament şi necorporalitate, în-

semna să creşti în virtute. Când s-a anunţat evoluţia ştiinţifică, unii s-au temut că va încuraja doar animalitatea. A făcut mai rău: a încurajat doar spiritualitatea. I-a învăţat pe oameni să creadă că, de vreme ce au trecut de maimuţă, se îndreptau spre înger. Însă poţi trece de maimuţă şi să te duci la naiba. Un om de geniu, foarte tipic pentru vremea aceea de zăpăceală, a exprimat-o perfect. Benjamin Disraeli a avut dreptate când a spus că era de partea îngerilor.[66] Era, într-adevăr. Era de partea îngerilor căzuţi. Nu era doar de partea vreunei pofte sau brutalităţi animalice, dar era de partea întregului imperialism al prinţilor abisului. Era de partea aroganţei şi a misterului şi disprețuia tot ce era evident bun. Între această mândrie ascunsă şi umilinţele falnice ale cerului există, se poate presupune, spirite de diferite forme şi mărimi. Omul, întâlnindu-le, poate face uşor aceleaşi greşeli pe care le face întâlnind tipuri variate în vreun continent îndepărtat. Trebuie să fie greu la început să ştii cine e suveran şi cine subordonat. Dacă vreo umbră se iveşte de dincolo de lume şi priveşte în Piccadilly n-ar prea înţelege ideea unui cupeu obişnuit. Ar presupune că birjarul de pe capră e vreun cuceritor triumfător, trăgând după el un captiv lovit şi închis. Tot aşa, dacă vedem fapte spirituale pentru prima dată, am putea greşi ierarhizarea. Nu-i destul să găseşti zei, ei sunt evidenţi. Trebuie să-l găsim pe Dumnezeu, adevăratul şef al zeilor. Trebuie să avem o lungă experienţă istorică în fenomene supranaturale pentru a descoperi care sunt cu adevărat naturale. În această lumină, am găsit istoria creştinismului şi chiar originile sale evreieşti foarte practice şi limpezi. Nu mă tulbură dacă mi se spune că zeul ebraic era unul dintre mai mulţi. Ştiu că era, fără vreo cercetare anume. Jehovah şi Baal păreau la fel de importanţi, tot aşa cum soarele şi luna par de aceeaşi mărime. Abia cu încetul învăţăm că soarele e necuprinsul nostru stăpân, iar micuţa lună e doar satelitul nostru. Crezând că există o lume a spiritelor, aş umbla prin ea ca prin lumea oamenilor, căutând lucruri care să-mi placă şi să le cred bune. Aşa cum aş căuta într-un deşert apă limpede, ori gaz la Polul Nord ca să fac un foc bun, tot aşa aş cerceta tărâmul himerelor şi viziunii până aş găsi ceva proaspăt ca apa şi înviluitor ca focul, până aş găsi un loc în veşnicie unde aş fi cu adevărat acasă. Şi există un singur asemenea loc de găsit.

Am spus destul pentru a arăta (pentru oricine o asemenea explicaţie e esenţială) că am în arena obişnuită a apologeticei un teren pentru credinţă. Într-un rezumat simplu al experimentului (considerat democratic, fără ocară ori favoruri) există dovezi, mai întâi, că miracolele se întâmplă, apoi că cele mai nobile miracole aparţin tradiţiei noastre. Dar nu voi pretinde că această

[66] Stând alături de Episcopul Wieberforn, într-o faimoasă dezbatere despre *Originea speciilor* a lui Darwin în 1864, Disraeli şi-a încheiat argumentaţia astfel: "Întrebarea e aceasta – e omul maimuţă ori înger? My lord, eu sunt de partea îngerilor".

discuție seacă e adevăratul meu motiv de acceptare a creştinismului, în loc să iau binele moral al creştinismului cum l-aş lua de la confucianism.

Am un alt temei mult mai solid şi mai central pentru a mă supune lui ca credință, în loc să culeg din el doar sugestii pentru o schemă. Şi acesta este faptul că Biserica Creştină, în relația sa practică cu sufletul meu, e un dascăl viu, nu unul mort. Nu doar că m-a învățat ieri, dar mă va învăța aproape sigur şi mâine. O dată ce am văzut brusc înțelesul formei crucii, într-o bună zi aş putea vedea brusc înțelesul formei mitrei. Într-o bună dimineață am priceput de ce erau ferestrele ţuguiate, într-o altă bună dimineață aş putea pricepe de ce-şi rădeau preoții bărbile. Platon ți-a spus un adevăr, însă el e mort. Shakespeare te-a uimit cu o imagine, dar Shakespeare nu te va mai uimi. Însă imaginează-ți cum ar fi să trăieşti cu astfel de oameni încă vii, să ştii că Platon ar putea apărea cu o nouă lucrare originală mâine ori că, în orice clipă, Shakespeare ar putea distruge totul cu un singur cântec. Omul care trăieşte în contact cu ceea ce crede a fi o biserică vie este un om care se aşteaptă oricând să-i întâlnească pe Platon şi Shakespeare mâine la micul dejun. Se aşteaptă mereu să priceapă vreun adevăr pe care nu l-a mai întâlnit niciodată. Mai există o paralelă posibilă, paralela cu viața în care am început cu toții. Când tatăl tău ți-a spus, plimbându-vă prin grădină, că albinele înțeapă şi că trandafirii miros puternic, nu era vorba să iei ce-i mai bun din filosofia lui. Când albinele te-au înțepat, n-ai socotit acest lucru o coincidență amuzantă. Când ai simțit mirosul dulce al trandafirilor, n-ai spus: „Tatăl meu e un simbol grosolan, barbar, luminând (poate inconştient) adevărul delicat şi adânc că florile au miros". Nu – l-ai crezut pe tatăl tău, fiindcă ai descoperit că e o fântână vie de fapte, cineva care ştie cu adevărat mai multe decât tine. Cineva care ți-ar spune şi mâine adevărul, aşa cum ți-l spune azi. Iar dacă acest lucru e adevărat în legătură cu tatăl tău, e încă şi mai adevărat cu mama ta. Cel puțin în ce-o priveşte pe mama mea, căreia îi e dedicată această carte. Ei bine, când societatea se află într-o agitație inutilă în legătură cu sclavia femeilor, nimeni nu va spune cât de mult datorează fiecare om tiraniei şi privilegiului femeilor, faptului că ele singure conduc educația până când educația devine inutilă. Fiindcă un băiat e trimis la şcoală să fie învățat doar când e prea târziu să-l mai înveți ceva. Adevărata învățătură a fost făcută deja şi, slavă Domnului, e aproape întotdeauna făcută de femei. Fiecare bărbat e feminizat, şi doar prin faptul că e născut. Se vorbeşte despre femei bărbătoase, însă fiecare bărbat e unul feminizat. Iar dacă vreodată bărbații se vor duce la Westminster să protesteze împotriva acestui privilegiu feminin, eu nu-i voi însoți.

Fiindcă îmi amintesc perfect acest fapt psihologic clar: de câte ori am fost mai puternic sub autoritatea unei femei, am fost mai plin de flacără şi aventură. Tocmai fiindcă, dacă mama a zis că furnicile înțeapă, ele au înțepat

şi fiindcă a nins într-adevăr iarna (aşa cum a spus ea). De aceea, lumea întreagă a fost pentru mine un tărâm al împlinirilor minunate, ca şi cum aş fi trăit în vreo epocă ebraică pe când profeţiile se împlineau una după cealaltă. Copil fiind, am ieşit în grădină şi a fost pentru mine un loc teribil, tocmai fiindcă aveam o cheie pentru ea: dacă n-aş fi avut nici o cheie, n-ar fi fost teribilă, ci blândă. O sălbăticie fără sens nu-i chiar impresionantă. Dar grădina copilăriei era fascinantă, tocmai fiindcă totul avea un rost anume care putea fi aflat la rândul lui. Pas cu pas, am putut descoperi ce era obiectul acela urât numit greblă sau să-mi fac o idee de ce ţineau părinţii mei o pisică.

Astfel, de îndată ce am acceptat creştinismul ca pe o mamă, nu doar ca pe un exemplu întâmplător, am descoperit Europa şi lumea întreagă, o dată în plus, asemeni grădiniţei în care am privit îndelung formele simbolice ale pisicii şi ale greblei. Am privit toate lucrurile cu vechea copilărească ignoranţă şi aşteptare. Cutare sau cutare rit ori doctrină pot arăta la fel de urâte şi extraordinare ca o greblă, dar am aflat din experienţă că asemenea lucruri sfârşesc, cumva, în iarbă şi flori. Un cleric poate fi, aparent, la fel de inutil ca o pisică, dar e şi el la fel de fascinant, fiindcă trebuie să existe vreun straniu rost al existenţei sale. Dau un singur exemplu dintr-o sută. Eu însumi nu am nici o înrudire instinctivă cu entuziasmul pentru virginitatea fizică, care a fost desigur o trăsătură distinctivă a creştinismului istoric. Dar când mă uit nu la mine, ci la lume, constat că acest entuziasm nu e doar o trăsătură a creştinismului, ci şi a păgânismului, a înaltei naturi umane în multe sfere. Grecii au simţit virginitatea când au sculptat-o pe Arthemis, romanii când au înveşmântat vestalele, cel mai rău şi mai sălbatic dintre marii dramaturgi elizabetani s-a agăţat de puritatea literală a femeii ca de coloana centrală de susţinere a lumii. Mai presus de toate, lumea modernă (chiar când a batjocorit inocenţa sexuală) s-a aruncat ea însăşi într-o generoasă idolatrie faţă de inocenţa sexuală – marea adorare modernă a copiilor. Căci orice om care iubeşte copiii va fi de acord că frumuseţea lor particulară e rănită de o aluzie la sexul fizic. Cu toată această experienţă umană, dimpreună cu autoritatea creştină, am conchis pur şi simplu că eu am greşit, iar biserica are dreptate. Ori, mai degrabă, că eu sunt imperfect, în vreme ce biserica e universală. E nevoie de toate soiurile pentru a face o biserică. Ea nu mi-a cerut să fiu celibatar. Dar faptul că eu nu-i apreciez pe celibatari îl accept ca pe faptul că nu am ureche muzicală. Cea mai bună experienţă umană e împotriva mea, cum e şi împotriva lui Bach. Celibatul e o floare din grădina tatei despre care nu mi s-a spus cum se numeşte, dulce ori îngrozitor. Dar mi se poate spune în orice zi.

Acesta este, în concluzie, motivul acceptării religiei şi nu doar adevărurile împrăştiate şi seculare din afara religiei. O fac fiindcă acest lucru nu mi-a spus doar un adevăr sau altul, ci fiindcă mi s-a revelat ca spunător de

adevăruri. Toate celelalte filosofii spun lucruri care par pe deplin adevărate, doar această filosofie a spus, iar şi iar, lucrul care nu pare să fie adevărat, dar este. Singura dintre toate credinţele e convingătoare fără a fi atractivă – s-a dovedit că are dreptate, precum tata în grădină. Teozofii de pildă, propovăduiesc o idee evident atrăgătoare precum reîncarnarea, dar dacă îi aşteptăm rezultatele logice, ele sunt trufie spirituală şi cruzime de castă. Fiindcă, dacă un om e cerşetor prin propriile sale păcate pre-natale, oamenii vor tinde să-l dispreţuiască pe cerşetor. Însă creştinismul propovăduieşte o idee evident neatrăgătoare, cea a păcatului originar. Însă când îi aşteptăm rezultatele, ele sunt patos şi fraternitate şi un fulger de râs şi de milă. Fiindcă doar cu păcatul originar ne poate fi milă de cerşetor neavând, totodată, încredere în rege. Oamenii de ştiinţă ne oferă sănătate, un beneficiu evident. Abia pe urmă descoperim că prin sănătate ei înţeleg sclavie trupească şi plictiseală spirituală. Orthodoxia ne face să sărim peste brusca prăpastie a iadului. Abia pe urmă realizăm că săritura fusese un exerciţiu atletic extrem de binefăcător sănătăţii noastre. Abia pe urmă realizăm că acest pericol este rădăcina tuturor dramelor şi romanelor. Cel mai puternic argument în favoarea graţiei divine este, pur şi simplu, lipsa sa de graţie. Cele mai nepopulare aspecte ale creştinismului se dovedesc, examinate fiind, foarte potrivite oamenilor. Cercul din afară al creştinismului este un paznic rigid al abnegaţiilor etice şi al preoţilor de profesie. Dar înăuntrul acestui paznic inuman vei găsi vechea viaţă omenească dansând asemeni copiilor şi bând vin asemeni bărbaţilor. Căci creştinismul e singurul cadru al libertăţii păgâne. Însă în filosofia modernă lucrurile stau pe dos. Cercul din afară e evident artistic şi emancipat – deznădejdea e înăuntru.

Şi deznădejdea e aceasta: că nu crede cu adevărat că există vreun rost în univers. De aceea nu poate spera să găsească vreun romantism. Romanele sale nu vor avea intrigă. Un om nu se poate aştepta la aventuri într-un ţinut al anarhiei. Dar se poate aştepta la oricâte aventuri, dacă va călători în ţinutul autorităţii. Nu poţi găsi nici un înţeles într-o junglă de scepticism, dar vei găsi tot mai multe şi mai multe rosturi, dacă vei umbla printr-o pădure a doctrinei şi a planului. Aici totul va avea o poveste legată de coadă, asemeni uneltelor sau tablourilor din casa tatei. Căci e casa tatălui meu. Închei unde am început – la sfârşitul cel drept. Am intrat, în cele din urmă, pe poarta filosofiei celei bune. Am ajuns la a doua mea copilărie.

Dar acest univers creştin mai mare şi mai aventuros are o marcă finală greu de exprimat. Totuşi, ca o concluzie la întreaga poveste, voi încerca s-o exprim. Orice discuţie serioasă în legătură cu religia se învârte în jurul întrebării dacă un om care s-a născut cu capul în jos poate spune când stă drept. Primul paradox al creştinismului este că nu starea sănătoasă la minte şi

sensibilă e cea obişnuită a omului, că normalul însuşi e o anomalie. Aceasta este cea mai adâncă filosofie a Căderii. În interesantul nou catehism al lui Sir Oliver Lodge[67] primele două întrebări erau: „Ce eşti?" şi „Care este, atunci, sensul Căderii Omului?". Îmi amintesc că m-am distrat scriind propriile mele răspunsuri la întrebări. Curând am descoperit că sunt răspunsuri foarte împrăştiate şi agnostice. La întrebarea „Ce eşti?" n-am putut răspunde decât: „Dumnezeu ştie." Iar la întrebarea „Ce se înţelege prin Cădere?" am putut răspunde cu deplină sinceritate: „Că, indiferent ce simt, nu sunt eu însumi." Acesta este paradoxul prim al religiei noastre: ceva ce n-am cunoscut niciodată în sensul deplin al cuvântului nu e doar mai bun decât noi înşine, ci chiar mai firesc nouă decât noi înşine. Şi nu există nici un test pentru asta decât doar unul experimental, cu care am început aceste pagini, testul celulei capitonate pentru nebuni şi al uşii deschise. Doar de când am cunoscut orthodoxia, am cunoscut emanciparea mentală. Dar, în concluzie, am o explicaţie specială la ultima idee a bucuriei.

Se spune că păgânismul e o religie a bucuriei şi creştinismul a tristeţii. Ar fi la fel de uşor de dovedit că păgânismul e pură tristeţe, iar creştinismul e pură bucurie. Asemenea conflicte nu înseamnă nimic şi nu duc nicăieri. Tot ce e omenesc trebuie să cuprindă şi tristeţe, şi bucurie – singurul lucru care interesează este maniera în care cele două sunt cumpănite ori despărţite. Şi, cu adevărat interesant e că păgânul era (în general) tot mai fericit şi mai fericit pe măsură ce s-a apropiat de pământ, dar tot mai trist pe măsură ce s-a apropiat de cer. Veselia celui mai bun păgânism, ca şi voioşia lui Catul ori Theocrit, este într-adevăr, o voioşie eternă niciodată uitată de o omenire recunoscătoare. Însă e o veselie legată cu totul de fapte ale vieţii, nu de originile sale. Pentru păgâni lucrurile mici sunt la fel de dulci ca pârâurile curgând din munţi, iar lucrurile mari sunt la fel de amare ca marea. Când păgânul se uită în chiar inima cosmosului îngheaţă. Dincolo de zei, care sunt de-a dreptul despotici, stau destinele, care sunt mortale. Ba, mai mult, sunt mai rău decât mortale: sunt moarte. Iar când raţionaliştii spun că lumea veche era mai luminată decât cea creştină, din punctul lor de vedere au dreptate. Căci atunci când spun „luminată" vor să zică întunecată, cu o disperare fără leac. E profund adevărat că lumea veche era mult mai modernă decât cea creştină. Legătura stă în faptul că cei vechi şi cei moderni au fost deopotrivă nenorociţi faţă de existenţă, de orice, în timp ce medievalii erau fericiţi măcar pentru asta. Recunosc deschis că păgânii, ca şi modernii, erau nenorociţi numai în legătură cu orice – dar erau pe deplin bucuroşi în legătură cu orice altceva.

[67] Lodge (1851-1940), un fizicist (materialist) care a încercat să împace religia şi ştiinţa: a scris *Substanţa Credinţei înrudită cu Ştiinţa: un catehism pentru părinţi şi profesori* în 1907 (*The substance of Faith Allied with Science: A Catehism for Parents and Teachers*).

Recunosc că creştinii Evului Mediu erau împăcaţi cu orice – dar erau în război cu orice altceva. Dar dacă problema se pune în legătură cu pivotul dintâi al cosmosului, atunci era mai multă mulţumire cosmică pe străzile înguste şi însângerate ale Florenţei decât în teatrul din Atena ori în grădina deschisă a lui Epicur. Giotto a trăit într-un oraş mai posomorât decât al lui Euripide, însă într-un univers mai vesel.

Majoritatea oamenilor au fost obligaţi să fie veseli în legătură cu lucruri mici, însă trişti în legătură cu cele mari. Cu toate acestea (îmi ofer ultima dogmă sfidător) nu e firea omului să fie aşa. Omul e în mai mare măsură el însuşi, e mai omenesc, când bucuria e lucrul fundamental la el, iar tristeţea ceva superficial. Melancolia ar trebui să fie un interludiu inocent, o dispoziţie delicată şi trecătoare a minţii; lauda ar trebui să fie permanenta pulsaţie a sufletului. Pesimismul e în cel mai bun caz o jumătate de vacanţă emoţională; bucuria e lucrarea zgomotoasă prin care toate lucrurile trăiesc. Totuşi, după starea aparentă a omului văzută de un păgân ori de un agnostic, această primară nevoie a firii umane nu poate fi niciodată împlinită. Bucuria ar trebui să fie expansivă; dar pentru agnostic trebuie să fie contractată, ghemuită într-un colţ al lumii. Tristeţea ar trebui să fie o concentrare, dar pentru agnostic dezolarea ei se răspândeşte într-o eternitate de neconceput. Asta înseamnă după mine să te naşti cu susu-n jos. Despre sceptic se poate spune cu adevărat că e o harababură, că picioarele lui dansează sus într-un leneş extaz, în vreme ce creierul e în abis. Pentru omul modern, cerurile se găsesc de fapt sub pământ. Explicaţia e simplă – el stă în cap, care e un piedestal foarte şubred. Dar când îşi va găsi picioarele din nou, o va şti. Creştinismul satisface deodată şi perfect instinctul ancestral al omului de a sta drept în picioare. Îl satisface mai ales prin aceea că, prin credinţa sa, bucuria devine ceva gigantic, iar tristeţea ceva special şi mărunt. Bolta de deasupra noastră nu e surdă fiindcă universul e un idiot. Tăcerea nu e o tăcere fără inimă a unei lumi fără capăt şi fără rost. Tăcerea din jurul nostru e mai degrabă o linişte mică şi demnă de milă, asemeni liniştii bruşte din camera unui bolnav. Am îngăduit poate tragedia ca pe un soi de comedie miloasă. Fiindcă energia nebună a lucrurilor divine ne-ar doborî ca pe o farsă beată. Luăm mai uşor propriile noastre lacrimi decât am putea lua cutremurătoarea levitaţie a îngerilor. Aşa că stăm, poate, într-o înstelată încăpere a tăcerii, în vreme ce râsul cerurilor e prea puternic să-l putem auzi.

Bucuria, care era mărunta publicitate a păgânului, este uriaşul secret al creştinului. Şi, pe când închid acest haotic volum, deschid din nou ciudata cărticică din care s-a ivit tot creştinismul. Şi sunt din nou bântuit de un soi de confirmare. Următoarea figură care umple evanghelia depăşeşte în această privinţă, ca în oricare alta, toţi gânditorii care s-au crezut vreodată înalţi. Pa-

tosul său a fost natural, aproape în răspăr. Stoicii, vechi şi moderni, erau mândri că-şi ascund lacrimile. El nu şi le-a ascuns niciodată şi le-a arătat deschis pe figura Sa luminoasă la fiecare privire a zilei, la privirea de departe a cetăţii sale natale. Totuşi, a ascuns ceva. Supraoamenii solemni şi diplomaţii imperiali sunt mândri că-şi stăpânesc furia. El nu şi-a stăpânit-o niciodată. A aruncat mobile pe treptele templului şi i-a întrebat pe oameni cum se aşteaptă să scape de pedeapsa iadului. Totuşi şi-a stăpânit ceva. O spun cu reverenţă. Există la această personalitate şocantă o urmă de timiditate. Era ceva ce a ascuns de toţi oamenii când a urcat pe munte să se roage. Era ceva ce se acoperea mereu prin tăcere abruptă sau impetuoasă izolare. Era un lucru prea mare ca Dumnezeu să ni-l arate când umbla pe pământul nostru. Şi am bănuit uneori că era bucuria Sa.

CUPRINS

I. Introducere în apărarea a tot ce-i diferit 5
II. Maniacul 9
III. Sinuciderea gândirii 23
IV. Morala ţării zânelor 36
V. Steagul lumii 53
VI. Paradoxurile creştinismului 66
VII. Revoluţia eternă 84
VIII. Romantismul orthodoxiei 102
IX. Autoritatea şi aventurierul 116